وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

معاصر حالات سے متعلق اہم شرعی مسائل:

# اَسباب و توکل، طاعون ووَباء

اور

# تعدیۂ مرض

## شرعی جائزہ، اور نقطۂ اعتدال

از:


محمد معاویہ سعدی

جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور



مکتبہ دار السعادۃ، سہارنپور

[فہرست]

# ابتدائیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

**نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد:**

مادیت، اَسباب پرستی اور ''حُبُّ الدنیا وکراھیۃُ الموت'' کے ہمارے اِس دور میں ''کورونا وائرس'' کے نام سے، عالمی پیمانہ پر وبائی مرض کے حوالہ سے عوام میں جو خوف ودہشت پھیلائی اور بٹھائی گئی، اور اُس کے نتیجہ میں عمومی طور پر مایوسی اور وحشت کی جو کیفیت پیدا ہوئی، اور اِیمان ویقین کے تقاضوں، اور توکل و تفویض کے ولولوں پر جو کھلی ہوئی زد پڑی، وہ یقیناً کوئی خوش گوار صورتِ حال اور خوش آئند اِمکانات کا حصہ نہیں ہے۔

عمومی وبا، یا جان لیوا طاعون انسانی دنیا کے لیے کوئی نئی چیز نہیں ہیں، بلکہ قدیم زمانے سے دنیا کو اِس طرح کے ہولناک اور خطرناک حالات سے واسطہ پڑتا رہا ہے، تاریخ کے صفحات میں نہ جانے کتنے بڑے بڑے حوادث محفوظ ہیں جن میں بڑی تعداد میں اَموات ہوئیں، خود چودہ سو سالہ اِسلامی تاریخ میں اَب تک پچاسوں مرتبہ ایسے طاعون، یا وبائی اَمراض پھیل چکے ہیں جن میں ہزاروں نہیں، بلکہ لاکھوں، اور کروڑوں کی تعداد میں جانیں گئیں۔

## چند مشہور طاعونی حوادث:

مؤرخینِ اسلام نے جو طاعونی اور وبائی حوادث شمار کرائے ہیں اُن میں سے چند بڑے حوادث بطور عبرت اور نمونہ کے یہاں ذکر کیے جاتے ہیں[۱]:

اسلام کے بالکل ابتدائی دور میں پانچ بڑے بڑے طاعون پیش آئے:

۱-: پہلا طاعون آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (٦ھ) میں مدائن (فارس) کے علاقہ میں پھیلا۔

۲-: دوسرا طاعون حضرت عمرؓ کے زمانہ میں، مشہور قول کے مطابق (۱۸ھ) میں شام کے علاقہ میں پھیلا، جو ''طاعون عَمَواس'' کے نام سے مشہور ہے، جس میں تقریباً پچیس ہزار مسلمان شہید ہوئے۔

۳-: تیسرا طاعون حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں شوال ٦٩ھ میں پیش آیا، جو ''طاعونِ جارف'' کے

---

[۱] بحوالہ «شرح مسلم» للنووی (۱: ۴۱)، و «بذل الماعون» للحافظ ابن حجر (ص: ۳٦۱-۳۷۰)۔

نام سے مشہور ہے، جس میں لاکھوں افراد شہید ہوئے، اس میں تین دن ایسے رہے جس میں ہر روز ستر ہزار سے زائد اَفراد جاں بحق ہوئے۔

۴-: پھر شوال (۸۷ھ) میں "طاعونِ فتیات" کا حادثہ پیش آیا، اِس میں نوجوان لڑکیاں کثرت سے جاں بحق ہوئیں۔

۵-: پھر رجب (۱۳۱ھ) میں "طاعون سلم بن قتیبہ" شروع ہوا، جس کا سلسلہ کئی ماہ تک جاری رہا، اور روزانہ ایک ہزار کے قریب لوگ شہید ہوتے رہے۔

اِس کے علاوہ اِس ایک سو تیس سال کے عرصے میں اور بھی کئی چھوٹے موٹے طاعون آتے رہے، جس میں بڑی بڑی شخصیات، کبارِ صحابہ، مشہور فاتحینِ اسلام جام شہادت نوش فرماتے رہے۔

۶-: اس کے بعد مشہور طاعونی واقعات میں ۴۲۳ھ کا طاعون ہے، جو ہندوستان اور عجم کے علاقوں میں پیش آیا، جس میں صرف اصبہان سے چالیس ہزار جنازے اٹھے۔

یہی طاعون جب بغداد پہونچا تو وہاں چند ہی دن میں ستر ہزار افراد جاں بحق ہوئے۔

۷-: ۴۳۹ھ میں موصل، جزیرۃ اور بغداد میں طاعون پھیلا تو صرف موصل شہر میں موت کے اتنے واقعات پیش آئے کہ بعض مرتبہ ایک ساتھ چار ہزار افراد تک کے جنازے پڑھے گئے، اس میں تین لاکھ انسان جاں بحق ہوئے۔

۸-: ۴۴۹ھ میں بخاریٰ میں آئے طاعون میں ساڑھے سولہ لاکھ (۱۶۵۰۰۰۰) افراد جاں بحق ہوئے۔

اور اسی طاعون میں صرف سمرقند میں دس شوال سے اخیر ذی القعدہ تک دو لاکھ تریسٹھ ہزار افراد لقمۂ اجل بنے، اور ایک واقعہ یہ بھی پیش آیا کہ ایک مکتب میں نو سو بچے پڑھتے تھے ان میں سے کوئی ایک بھی نہ بچا۔

۹-: ۴۵۵ھ میں مصر میں طاعون دس ماہ تک رہا، وہاں ایک دن میں ایک ایک ہزار افراد تک کی موت واقع ہوئی۔

۱۰-: ۴۶۴ھ میں دمشق میں طاعون آیا، اس وقت وہاں کی آبادی تقریبا پانچ لاکھ نفوس پر مشتمل تھی، طاعون کے بعد وہاں صرف ساڑھے تین ہزار افراد باقی رہ گئے۔

۱۱-: ۴۶۹ھ میں ایسا طاعون آیا جو مشرق و مغرب پر محیط ہو گیا تھا، یہاں تک کہ تاریخ میں پہلی مرتبہ مکہ مکرمہ میں بھی داخل ہوا۔

۱۲-: ۸۳۳ھ میں بھی بہت زبردست طاعون پھیلا تھا، جو کہ ۴۴۹ھ کے طاعون کے بعد سب سے بڑا طاعون تھا۔

۱۳-: نویں صدی ہجری (چودہویں صدی عیسوی ۱۳۴۷=۱۳۵۰ء) میں وہ طاعون عام ہوا، جسے تاریخ میں ''سیاہ موت'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تجزیہ کاروں کے ایک اندازے کے مطابق اس میں صرف یورپ کے ایک چوتھائی (یعنی ڈھائی کروڑ) افراد لقمۂ اَجل بنے۔ آزاد دائرۃ المعارف کے ریکارڈ کے مطابق ''یورپ، مشرقِ وسطی، ہندوستان اور چین کو ملا کر اِس طاعون میں کم از کم سات کروڑ پچاس لاکھ افراد موت کا شکار بنے''۔

۱۴-: انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایک طاعون چین سے پھیلنا شروع ہوا، اور پوری دنیا میں پھیلتا چلا گیا، ہندوستان میں بھی برسوں اس کے اثرات اور بقیات کا سلسلہ جاری رہا، اس میں پوری دنیا کے ایک کروڑ سے زائد افراد لقمۂ اجل بنے۔

یہ مختصر اجمالی فہرست صرف اِس لیے پیش کی گئی ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ وباؤں کا پھیلنا، اور ان میں لوگوں کا مرنا، یہ کوئی ایسی نئی چیز نہیں تھی کہ اِس کی وجہ سے ایسی دہشت اور وحشت طاری کرلی جائے کہ ایسے مواقع کے لیے شرعی تعلیمات واَحکام بھی پس پشت چلے جائیں۔

جہاں مسلم حکومتیں نہیں ہے، وہاں کے مسلمان تو اپنے ظاہری معاملات و معمولات میں ملکی قوانین کے پابند ہیں، مگر جہاں خود مسلمانوں ہی کی حکومت ہے، یا جن حضرات کے ذمہ ملکی قوانین کی ترجمانی کے بجائے، شرعی اور اسلامی تعلیمات واَحکام کی ترجمانی کا فریضہ ہے، یا جہاں تک عام مسلمانوں کے فکر وعقیدہ کا مسئلہ ہے، ان سب کے لیے گفتگو کا لب ولہجہ، اور تقریر واستدلال کا طریقہ وہ نہیں ہونا چاہیے جو ''آج کل چل رہا ہے''، بلکہ وہ ہونا چاہیے جو ''آپ کے ہاں آج تک چلا آرہا تھا''۔

جب یہ بات طے شدہ ہے کہ اسلام میں ہر موقع کے لیے ''ربانی ہدایات'' موجود ہیں، تو ہر موقع پر ''مغربی ہدایات'' کو اَصل مان کر، اسلامی تعلیمات کو اُن پر منطبق کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟

یہ ''وباء'' وغیرہ تو اللہ تعالیٰ کی اس ''بلاء'' اور آزمائش کا حصہ ہے جس کے لیے اِنسان کو دنیا میں بھیجا گیا ہے: ﴿لِيَبلُوَكُم أَيُّكم أحسَنُ عَملاً﴾ [الملک:۲] کہ دیکھیں کون اِن مشکلات میں بھی ثابت قدم رہتا ہے؟ اور ایسے وقت میں شریعت کو اپنے جذبات ومصالح کے تابع کرنے کے بجائے، اللہ پر یقین و توکل، اور اِیمان واِحتساب کے ساتھ، ﴿أسلمتُ لِرَبِّ العالَمين﴾ [البقرۃ:۱۳۱] (اللہ کے سامنے خود سپردگی) کا وعدہ پورا کرتا ہے؟۔

جب اللہ تعالیٰ نے خود ہی یہ فرمادیا ہے کہ ہم تمھیں جان ومال کے خطرہ، اور فقر وفاقہ کے اندیشہ وغیرہ سے

آزماتے رہیں گے ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [البقرۃ:۱۵۵]، تو پھر ہر آزمائش کے وقت حالات، مصالح اور زمانہ شناسی کے حوالہ سے ''خود سپردگی'' کے بجائے، ''حکم عدولی'' کی راہ اِختیار کر لینا، یہ ''خدا پرستی'' کہاں ہوئی؟ یہ تو جذبات پرستی اور حالات پرستی ہو گئی؟

کورونا وائرس کی دہشت کے حوالے سے مختلف فقہی جزئیات تو متاثر ہوئے ہی، بہت سے فکری مسائل بھی ''جدید سائنٹیفک تحقیقات'' کی بھینٹ چڑھ گئے، اُن ہی میں سے ''تعدیہ مرض'' کا مسئلہ بھی ہے، جو علمی و دینی حلقوں میں کافی موضوعِ بحث بنا کہ ''تعدیہ مرض'' ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوتا ہے تو اس کی حقیقت، اور شریعت کے نزدیک اس کا صحیح تصور کیا ہے؟ اور اگر نہیں ہوتا ہے تو پھر اس طرح کے اَمراض وبائی شکل کیوں کر اختیار کرتے ہیں؟ اور یکے بعد دیگرے بہت سے لوگوں کو کیوں لاحق ہوتے چلے جاتے ہیں؟ پھر سب سے بڑھ کر موجودہ سائنسی آلات سے جو تعدیہ کا مشاہدہ کیا جا رہا ہے، اس کا جواب کیا ہے؟۔

یہ مسئلہ چوں کہ نصوص میں موجود ہے اس لیے قدیم زمانے ہی سے علمائے اسلام نے اس موضوع پر نہایت بسط اور تحقیق کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے، شراحِ حدیث نے بھی اِس پر کافی سیر حاصل بحث فرمائی ہے، بلکہ ''اُصول الحدیث'' کی کتابوں میں ''مختلف الحدیث'' کی نوع کے تحت بطور مثال عموماً یہی مسئلہ اور اس سے متعلق احادیث زیر بحث آتی ہیں۔

کچھ حالات کے تقاضے کے تحت، اور کچھ بعض احباب کی خواہش اور فرمائش پر دل میں بتوفیقہ تعالیٰ یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اِس موضوع پر ذرا تفصیل اور وضاحت کے ساتھ لکھنے کی کوشش کی جائے، جس میں ''تعدیہ مرض'' کے مسئلہ کے ساتھ ساتھ، ''طاعون اور وبا کی حقیقت، اور ان کے شرعی احکام'' کا بھی بیان ہو جائے، تاکہ ہم سب کے لیے موجودہ حالات کے تناظر میں بعونہ تعالیٰ ہر پہلو سے باعثِ تسلی اور تشفی ہو سکے۔

جب لکھنے بیٹھا تو اندازہ ہوا کہ موضوع کی گیرائی اور وسعت کا تقاضا ہے کہ پہلے ''توکل'' کی حقیقت سے متعلق گفتگو ہونی چاہیے، ''توکل'' پر کچھ لکھنا چاہا تو خیال ہوا کہ بطور تمہید ''اَسباب، تدبیر، اور مادیت'' کا فرق، اور اُن کی شرعی حدود کا بیان بھی مناسب رہے گا:

تمنا مختصر سی ہے مگر تمہید طولانی

اِس طرح اَب بحیثیتِ مجموعی جو مواد تیار ہوا اُس کو چار فصلوں، اور ایک خاتمہ پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

**فصل اول:** اَسباب، تدبیر، اور مادیت کا فرق، اور اُن کی شرعی حدود کے بیان میں

**فصل دوم:** توکل کی حقیقت، اَقسام اور شرعی اَحکام کے بیان میں

**فصل سوم:** طاعون اور وبا کی حقیقت، اور ان کے شرعی احکام کے بیان میں

**فصل چہارم:** تعدیۂ مرض کی حقیقت، اور اس سے متعلق شرعی ہدایات کے بیان میں

**خاتمہ:** خلاصۂ بحث

چوں کہ یہ بحث علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، اِس لیے بالقصد زیادہ عام فہم بنانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، اللہ تعالی سے دعا ہے کہ اُس کی بارگاہِ صمدیت میں بلا اِستحقاق شرفِ قبول پا کر، قارئین کے لیے نافع، اور مرتب کے لیے دارین میں سرخ روئی کا ذریعہ بنے، آمین۔

والله الموفق وهو المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

عزیزم مولوی اَبو اُمامہ مہاراشٹری سلمہ (متخصص فی الحدیث جامعہ مظاہر علوم) کے حُسنِ تعاون سے جمعِ مواد کے اہم کام میں کافی سہولت ہوئی، ایک حدیث کی مفصل تخریج عزیز القدر مولوی محمد عابد مہاراشٹری مظاہری زید مجدہ نے کردی، عزیز گرامی مولوی محمد جابر میواتی سلمہ (متخصص فی الحدیث جامعہ مظاہر علوم) کے مخلصانہ تعاون سے کمپیوٹر تزئین اور سیٹنگ کا کام بہت سہولت سے ہو گیا، اللہ تعالیٰ اِن صاحبوں کو بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائیں، آمین۔

ان کے علاوہ جن بزرگوں اور معاصرین کی کتابوں سے، یا ان کے علوم و معارف سے، یا ان کی قیمتی آراء سے اِس کتاب میں اِستفادہ کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سب کو بھی بہت بہت جزائے خیر عطا فرمائیں، آمین۔

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

محمد معاویہ سعدی گورکھپوری

جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور

۲۲/رمضان ۱۴۴۱ھ موافق ۱۶/مئی ۲۰۲۰ء

# فصل اَول:

## اَسباب، تدبیر، مادیت کا فرق، اور اُن کی شرعی حدود کے بیان میں:

اِس فصل میں تین بحثیں ہیں:

**بحثِ اول:** اَسباب کی حقیقت، اَقسام اور شرعی حدود سے متعلق

**بحثِ دوم:** تدبیر کی حقیقت، اَقسام اور شرعی حدود سے متعلق

**بحثِ سوم:** مادیت سے متعلق۔

## بحثِ اول: اَسباب کی حقیقت، اَقسام اور شرعی حدود سے متعلق:

### اَسباب:

یہ ''سبب'' کی جمع ہے، لغت میں سبب: ہر اُس چیز یا عمل کو کہتے ہیں جس پر کسی نتیجہ کا ترتب ہوتا ہو: کبھی کبھی، یا بکثرت، یا ہمیشہ۔

چوں کہ دنیوی مال و متاع اور ساز و سامان بھی مقاصد کے حصول کا ذریعہ ہوتے ہیں اِس لیے ان کو بھی ''سبب'' یا ''اَسباب'' کہا جاتا ہے۔

### تاثیرِ اَسباب:

الحمد للہ یہ تو ہر صحیح العقیدہ مسلمان کا عقیدہ ہے کہ پورا ''عالَم کون'' اللہ تعالیٰ نے مادی اسباب کے بغیر محض اپنے قولِ ''کن'' سے تخلیق فرمایا ہے، اور یہ بھی عقیدہ ہے کہ وہ اپنے کسی بھی ارادے اور فیصلے کے نفاذ میں کسی بھی سببِ جلی یا خفی کا محتاج نہیں ہے، البتہ اس نے اِس دنیا کو عام حالات کے لحاظ سے ''دارالاسباب'' بنایا ہے، اِسی لیے یہاں پائی جانے والی عام حرکت و سکون کا ظہور ''عادۃً'' اَسباب ہی کے پردے سے ہوتا ہے۔

محققین فرماتے ہیں: کہ اَسبابِ عادیہ کے سلسلہ میں بحیثیتِ مجموعی چار طرح کے عقائد پائے جاتے ہیں:

۱-: اَسباب قدیم ہیں، اور اللہ کے حکم کے بغیر اَشیاء کی تاثیر مستقل، طبعی اور ان کے حقائق میں شامل ہے، یہ اکثر فلاسفہ اور نیچیریوں کا مذہب ہے، اور یہ بالاجماع کفر اور زَندقہ ہے۔

۲-: اَسباب حادث ہیں، مگر اللہ تعالیٰ نے اُن کو مؤثر بنا کر پیدا کیا ہے، اِس لیے اَب وہ مشیئتِ خداوندی کے اِحتیاج کے بغیر لازمی طور پر اپنا کام کریں گے، یہ عقیدہ بھی کفر اور اِلحاد ہے۔

۳-: اَسباب حادث بھی ہیں، اور اپنی تاثیر میں مشیئتِ خداوندی کے محتاج بھی ہیں، مگر چوں کہ اللہ نے اُن کو مؤثر بنا کر پیدا کیا ہے، اور اللہ اپنے نظام میں کوئی تبدیلی نہیں فرماتے، اِس لیے سبب اور اُس کی تاثیر میں (بِاذن اللہ ہی سہی) تلازم ہے، تخلف ممکن نہیں، جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ کا اِرشاد ہے: (ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلاً)۔

مگر یہ بالکل بے محل اِستدلال ہے، کیوں کہ یہ اِرشاد تو اِس تناظر میں ہے کہ اللہ تعالیٰ انجام کار کافروں کو رسوا، ذلیل اور ہلاک فرماتے ہیں، خواہ وقتی طور پر وہ جتنا بھی اچھل کود کرلیں، اور اگر اس مضمون کو عام ہی مان لیا جائے

تو مطلب یہ ہوگا کہ تم کوئی ایسا شخص نہیں پاسکتے جو اللہ کے نظام اور فیصلوں میں تبدیلی کر دے(۱)۔

خلاصہ یہ کہ اَسباب کے بارے میں یہ عقیدہ بھی ایسی گمراہی ہے جو مفضی اِلی الکفر ہو سکتا ہے، ہمارے زمانے کے بہت سے نیچریت زدہ مسلمان بھی اِس غلطی میں مبتلا ہیں۔

۴-: اِس باب میں اہلِ حق اور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ تمام اَسباب حادث ہیں، ان کے اندر حق تعالیٰ کے پیدا کرنے سے تاثیر تو ہے، مگر نہ طبعی ہے، نہ لازمی، اور نہ دائمی، بلکہ حادث، عادی اور اکثری ہے، اور وہ بھی اِس عقیدہ کے ساتھ کہ یہ اپنے ہر ہر عمل میں اللہ کے ارادے، اُس کی مشیئت اور اِذن کے محتاج ہوتے ہیں، اور جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو اپنے کسی بندے کی نصرت اور اِعزاز کے طور پر بدون ان اسباب کے خرقاً للعادۃ بھی کوئی اَمر ظاہر فرمادیتے ہیں، اُسی کو "آیۃ بیّنۃ" (معجزہ، یا کرامت) کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے اِس کی تعبیر اِس طرح بھی فرمائی ہے کہ اِن اَسباب کے اندر کوئی تاثیر نہیں ہے، نہ طبعاً، نہ عادۃً، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اِن کو اپنے فیصلوں پر بطور اکثری علامات اور دلائل کے بنایا ہے، لہٰذا جب جس طرح کا فیصلہ فرمانا چاہتے ہیں اُس طرح کی علامات ظاہر فرمادیتے ہیں، اور بعض مرتبہ فیصلہ تو صادر ہوتا ہے، مگر علامات کا ظہور نہیں ہوتا(۲)۔

---

(۱) جاننا چاہیے کہ حکمائے اِسلام کے نزدیک پوری کائنات کا نظام تین قسموں پر مشتمل ہے: واجبات، ممتنعات، ممکنات۔

واجب: وہ ہے جس کا وجود عقلاً ضروری ہو۔

ممتنع: وہ ہے جس کا وجود عقلاً محال ہو۔

ممکن: وہ ہے جس کا وجود وعدم دونوں عقلاً برابر ہو، پھر کسی مرجّح کی بنیاد پر کسی ایک جانب کو ترجیح ہو۔

پھر اِس کی دو قسمیں ہیں: عادی، مستبعد۔

ممکن عادی وہ ہے جو عادۃً پیش آتا رہتا ہو، جیسے آگ کا جلانا، پانی کا ڈبونا۔

ممکن مستبعد وہ ہے جو خلافِ عادت کبھی کبھار پیش آئے، جیسے آگ کا نہ جلانا، پانی کا نہ ڈبونا۔

یہ عالم دنیا، اور اس کا بری، بحری، فضائی اور فلکیاتی نظام سب کا سب ممکنات کا حصہ ہے، اِسی لیے یہاں کسی بھی وقت کوئی بھی تبدیلی ممکن ہے، پھر اگر یہ تبدیلی کسی سببِ طبعی (جلی یا خفی) کے ذریعہ ہو تو وہ عام مادی نظام کا حصہ ہے، اور اگر بدون سببِ طبعی کے براہِ راست حکم ربی سے ہو تو "آیات بینات" (معجزہ/کرامت) کا حصہ ہے۔

(مستفاد از: علوم نانوتویؒ وتھانویؒ، بواسطہ محترم حکیم فخر الاسلام صاحب زید مجدہ)۔

(۲) أفاد ذلك كله الشيخ ابن العجمي في «حاشية تدريب الراوي» تحقيق: الشيخ محمد عوامة، وينظر أيضاً: «الكوكب الدري» ۲: ۱۷۷ للكنكوهي، و«أنفاسِ عيسى»، ص: ۲۶۲ للتهانوي، و«أوجز

اَسباب کی مثال اہلِ حق کے ہاں ایسی ہی ہے جیسے کسی گھر میں آٹا،پانی، آگ اور چولھا سب موجود ہو، مگر روٹی اُس وقت تک نہیں پکے گی جب تک کوئی ذات اپنے ارادہ اور عمل سے اُن اَسباب کی طرف متوجہ نہ ہو،اِسی طرح دنیا میں ظہور پذیر تمام حوادث،اور وجود پذیر تمام اَشیاء اپنے ظہور و وجود،اور بقاء میں کسی علتِ فاعلی کی محتاج ہوتی ہیں،اُس کے ارادہ و عمل ہی سے اُن کا ظہور و وجود متحقق اور بقاء متصور ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف:۵۴] کا یہی مطلب ہے۔

اِس کے علاوہ بھی قرآنِ کریم کی بے شمار آیات میں یہ عقیدہ مختلف پیرایے میں بیان کیا گیا ہے، یہاں بطورِ مثال چند آیات پر اکتفا کیا جاتا ہے:

۱-: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[النحل:۱۲].

(اور اُسی نے تمھارے لیے مسخر کیا ہے رات کو اور دن کو،اور سورج کو اور چاند کو،اور ستارے بھی اُسی کے حکم سے مسخر ہیں،بے شک اس میں اُن لوگوں کے لیے (بڑی) نشانیاں ہیں جو عقل سے کام لیتے ہیں)۔

۲-: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾[فاطر:۱۳].

(وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے،اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے،اور اُس نے سورج اور چاند کو (اپنے اپنے کام کا) پابند کر رکھا ہے، ہر ایک وقت معین تک چلتا رہے گا،وہی اللہ تمھارا پروردگار ہے،اسی کی حکومت ہے،اور اُس کو چھوڑ کر جنھیں تم پکارتے ہو وہ کھجور کی گٹھلی کے چھلکے کے برابر بھی کے بھی مالک نہیں ہیں)۔

۳-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:۴۱].

(بے شک اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو تھامے ہوئے ہے کہ وہ ٹل نہ جائیں،اور اگر وہ ٹلنے لگیں بھی تو پھر اللہ کے سوا کوئی بھی اُنھیں تھام نہیں سکتا)۔

۴-: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[النحل:۷۹].

---

المسالك» ١٥ : ٦٩٠ للكاندهلوي.

(کیا ان لوگوں نے پرندوں کو نہیں دیکھا کہ آسمان کی فضا میں مسخر ہیں، اُنھیں کسی اور نے نہیں تھام رکھا ہے بجز اللہ کے، بے شک اِس میں نشانیاں ہیں اِیمان والوں کے لیے)۔

۵-:﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾[الأنفال:۱۷].

(تو انھیں تم نے قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ نے انھیں قتل کیا ہے، اور جو آپ نے تیر چلایا تو در حقیقت آپ نے نہیں مارا، بلکہ اللہ نے مارا)۔

۶-:﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[الأنفال:۶۳].

(اور اُسی نے صحابہ کے قلوب میں باہمی اُلفت پیدا کی، اگر آپ زمین کا سارا خزانہ بھی لٹادیتے تو اُن کے قلوب جوڑ نہیں سکتے تھے، مگر اللہ نے اُن کے درمیان اُلفت پیدا فرمادی، یقیناً وہ بڑا زبردست ہے، بڑی حکمت والا ہے)۔

۷-:﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ﴾[التغابن:۱۱].

(کوئی بھی مصیبت نہیں آتی مگر اللہ کی اِجازت سے)۔

۸-:﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[التکویر:۲۹].

(اور تم چاہ بھی تو نہیں سکتے بغیر اِس کے کہ پروردگارِ عالم چاہ لے)۔

۹-:﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[النحل:۴۰].

(ہم جب کسی چیز کا ارادہ کرلیتے ہیں تو اُس سے بس ہمارا اِتنا ہی کہنا ہوتا ہے کہ ہوجا! بس وہ ہوجاتی ہے)۔

یہ ہے اَسباب کی حقیقت، ان کی حیثیت اور اُن کی حدودِ کار کے سلسلہ میں صحیح اِسلامی عقیدہ اور معتدل دینی فکر۔

## حکمتِ اَسباب:

باجود قدرت کے نظامِ عالم کو اَسباب کے پردے سے چلانے میں خالق تبارک و تعالی کی بے پناہ حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، حضرت مجدد سرہندیؒ فرماتے ہیں:

۱:"اور چوں کہ اسباب کو کارکنانِ قضاء و قدر نے حکمتوں اور مصلحتوں کی بنا پر درمیان میں رکھا ہے، اور حُسن و قبح کو اَسباب سے منسوب کیا ہے، اِس لیے یہ درویش بھی شکر و شکایت کو اسباب کی طرف راجع کرتے ہیں، اور نیک و بد کو ظاہری اسباب ہی جانتے ہیں، اگر اسباب کو دخل نہ دیں تو ایک کارخانۂ عظیم (یعنی کارخانۂ شریعت، واَحکامِ شریعت، اور

ثواب وعذاب وغیرہ) کو باطل قرار دے دیں گے“ «تجلیاتِ ربانی» (ص:۴۶)۔

۲: ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں: ”ایک جماعت ہے جو اسباب کے نظر انداز کرنے میں کمال سمجھ بیٹھی ہے، اور اشیاء کو ابتداءً بے وسیلہ اَسباب حضرت حق تعالیٰ کی طرف منسوب کرتی ہے، وہ لوگ اتنا نہیں سمجھتے کہ رفعِ اسباب سے رفعِ حکمت لازم آتا ہے، جس حکمت کے ضمن میں بہت سی مصلحتیں ملحوظ ہیں: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران:۱۹۰] (اے پروردگار! تونے وجودِ اسباب کو بے فائدہ نہیں پیدا کیا (بلکہ اِن اسباب کی پیدائش میں بڑی بڑی حکمتیں اور مصلحتیں ہیں، جو حدِ بیان میں نہیں آسکتیں)“۔

”اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قدرت وارادہ عطا فرمایا ہے کہ اپنے اختیار سے کسبِ فعل کرتے ہیں، خلقِ اَفعال: حضرتِ حق جل مجدہ کی طرف سے ہے، اور کسبِ افعال کا تعلق بندوں سے ہے، عادۃُ اللہ اِس طرح جاری ہے کہ بندہ جب اپنے فعل کا قصد کرتا ہے تو خلقِ حق تعالیٰ اُس فعل کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، اور چوں کہ بندے کا فعل اس کے قصد واختیار سے صادر ہوتا ہے، ناچار مدح وذم اور ثواب وعقاب کا بھی اس سے تعلق ہو جاتا ہے“ «تجلیات» (ص:۲۰۴)۔

۳: مجدد تھانویؒ فرماتے ہیں: ”عوام جو اَسباب کی طرف واقعات کی نسبت کرتے ہیں، اس میں ایک بڑی غیبی مصلحت ہے، وہ یہ کہ اکثر عوام کے قلب میں حق تعالیٰ کا عشق کم ہے، اور حوادث بعض طبعاً ناگوار ہوتے ہیں، اگر ان لوگوں کی نظر اَسباب پر نہ ہو، اور براہِ راست حق تعالیٰ کی طرف نسبت کریں، تو حق تعالیٰ کی طرف سے قلب میں ناگواری اور کراہیت پیدا ہو، تو نسبت اِلی الاَسباب وقایہ ہے اِس کا، یہ بڑی حکمت ہے، اِس حکمت پر نظر کرکے عوام کی اِس نسبت کو رحمت اور غنیمت سمجھنا چاہیے“ «تربیت السالک» (۱۲۵۱/۲)[1]۔

۴: ایک اور موقع پر اِرشاد فرماتے ہیں: ”اور بعض اہل اللہ نے تدابیر (واَسباب) کی مشروعیت کی عجیب حکمت لکھی ہے، وہ کہتے ہیں کہ تدبیر کرنا اِس لیے جائز کیا گیا ہے کہ ہم تدبیریں کریں، اور وہ توڑتے رہیں، تاکہ ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہمارے اَسباب اور تدابیر کوئی چیز نہیں، مؤثر حقیقی حقیقت میں ذاتِ واحد ہے، چنانچہ بعض اہلِ حال کے ساتھ عجیب معاملہ ہوتا..... کہ جو تدبیر وہ کرتے ہیں اکثر توڑ دی جاتی ہے، وہ عزم کرتے ہیں کہ فلاں کام نہ کریں گے وہی اُن سے صادر ہوتا ہے، آخر رفتہ رفتہ اُن کو واضح ہو جاتا ہے کہ ہماری حول اور قوت اور ارادہ لاشے محض ہے، اور اُس کو بالکل چھوڑ دیتے ہیں، اور تفویضِ محض اُن کی شان ہو جاتی ہے“۔

---

[1] اقتباساتِ بالا بشکریہ: محترم حکیم رضی الدین صاحب پھلتی زید مجدہ۔ □

فرماتے ہیں: ''... بہر حال تدبیر کی یہ بھی ایک حکمت ہے، مگر یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہی ہے، جو حکمت میں نے بیان کی ہے وہ بھی ہے، اس میں کوئی تنافی نہیں، ایک شے میں حکمتیں متعدد بھی ہوا کرتی ہیں''(۱)۔

## تقسیم اَسباب:

اَسباب کی اَولاً دو قسمیں ہیں: اِختیاری، غیر اِختیاری۔

چوں کہ شریعت کے اَحکام (جائز/ناجائز، حلال/حرام، ضروری/غیر ضروری وغیرہ) اِختیاری ہی سے متعلق ہوتے ہیں اِس لیے اُن کو تشریعی بھی کہتے ہیں، جب کہ غیر اِختیاری اَسباب کو تکوینی کہا جاتا ہے، تکوینی اَسباب کا تعلق بندوں سے نہیں ہوتا، وہ قضا و قدر کے مطابق من جانب اللہ اپنا کام کرتے رہتے ہیں، اِسی لیے بندوں سے اُس کی مسؤولیت بھی متعلق نہیں ہے۔

پھر اِختیاری (تشریعی) اَسباب کی بھی دو قسمیں ہیں: ظاہری، باطنی۔

**ظاہری اَسباب** کی تحقیق تجربہ، مشاہدہ اور عقل سے ہوتی ہے، جیسے یہ تحقیق کہ وبا کا پھیلنا آب و ہوا کے فساد اور فضا میں زہریلے جراثیم کے حلول سے ہوتا ہے، یہ حکماء، فلاسفہ، اطباء اور اہلِ سائنس کا موضوع، اور ''اِنسانی تجرباتی'' علوم کا حصہ ہے، جو زمانۂ قدیم سے جاری و ساری اور ترقی پذیر ہے۔

**باطنی اَسباب** پر اطلاع کے لیے صاحبِ وحی کے اِخبار کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے یہ تحقیق کہ آب و ہوا کا یہ فساد، اور زہریلے جراثیم کا یہ حلول اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہمارے گناہوں کے نتیجہ میں ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ تجربات اور سائنسی آلات کے ذریعہ نہ تو اللہ تعالیٰ کے فیصلوں تک رسائی ہو سکتی ہے، اور نہ اُن فیصلوں کی اصل بنیاد اور وجہ تک، یہ دونوں باتیں تو صرف وحیٔ الٰہی ہی سے معلوم ہو سکتی ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم:۴۱] (پھیل پڑی ہیں بلائیں خشکی اور تری میں لوگوں کی شامتِ اعمال سے، تاکہ اللہ تعالیٰ چکھائیں اُن کے بعض اعمال کی سزا، تاکہ وہ اپنی اِن بداعمالیوں سے باز آجائیں)۔

اِسی لیے باطنی اَسباب کی تحقیق اور تعیین یہ انبیائے کرام علیہم السلام، اور اُن ہی کے علوم کی روشنی میں اُن کے وارثین: علماء اور مصلحینِ اُمت کا موضوع ہے۔

---

(۱) «خطباتِ حکیم الامت» (۱۱:۹۲) وعظ: توکل و تدبیر۔

لہٰذا دنیا میں جب کوئی اہم حادثہ یا واقعہ رونما ہوتا ہے تو اہلِ ظاہر کی توجہ تو اُن کے ظاہری اَسباب کی طرف ہوتی ہے، اور اُن کے ہاں اُس کے مادی اَسباب و علل پر گفتگو شروع ہو جاتی ہے، جب کہ رسول اللہ ﷺ اور دیگر اہل اللہ کے ہاں فوراً باطنی اَسباب پیشِ نظر ہو جاتے ہیں، اِسی لیے حدیث شریف میں آتا ہے: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا حَزبَه أمرٌ، صلّى(۱). (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی فکر لاحق ہوتی فوراً نماز میں مشغول ہو جاتے)۔

ایک اور حدیث میں ہے: حضرت اَبوالدرداءؓ فرماتے ہیں: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كانت ليلةُ ريح شديدة كان مفزعُه إلى المسجد حتى تَسكُن الريح، وإذا حَدَثَ في السماء حدثٌ مِن خسوفِ شمس أو قمر كان مفزعه إلى الصلاة حتى تنجلي(۲)۔

(جب تیز ہوا چلتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھبرا کر فوراً مسجد کی طرف جاتے، یہاں تک کہ وہ ہوا پر سکون ہو جائے، اِسی طرح جب آسمان پر سورج گرہن، چاند گرہن وغیرہ کی کوئی غیر معمولی صورت رونما ہوتی جب بھی آپ فوراً نماز کی طرف متوجہ ہو جاتے، جب تک کہ وہ حالت دور نہ ہو جائے)۔

ایک اور حدیث میں مزید وضاحت کے ساتھ یہ مضمون وارد ہوا ہے، صحیح مسلم (۸۹۹) میں حضرت عائشہؓ کے طریق سے ہے: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا عَصفتِ الرِّيحُ، قال: «اللّٰهم إني أسألك خيرَها، وخيرَ ما فيها، وخيرَ ما أُرسِلتْ به، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، وشر ما أُرسِلت به»، قالت: وإذا تَخيَّلَتِ السماءُ تَغيَّر لونُه، وخرج ودخلَ، وأقبل وأدبر، فإذا مَطَرت سُرِّيَ عنه، فعرفتُ ذلك في وجهه، قالت عائشة: فسألتُه، فقال: «لعله، يا عائشة كما قال قوم عاد: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ۲۴]۔

(جب آندھی وغیرہ چلتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً دعا میں لگ جاتے، کہ یا اللہ اِس کا خیر نصیب فرما، اور اس کے شر سے حفاظت فرما، اور جب گھرے بادل وغیرہ آتے تو آپ کے چہرے کا رنگ بدل جاتا، اور آپ بے چین ہو کر گھر کے باہر تشریف لے جاتے، پھر اندر آتے، ایسے ہی بے چینی میں ٹہلتے رہتے، پھر جب بارش ہو جاتی تو آپ کو

---

(۱) «أبو داود»: (۱۳۱۹).

(۲) رواه الطبراني في «الكبير»، كما في «مجمع الزوائد»، وفي إسناده ضعف، ولكن الحديث بشواهده حسن.

سکون ہو جاتا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے یہ کیفیت محسوس کرتے ہوئے اِس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا: عائشہ! ہو سکتا ہے کہ یہی وہی صورت ہو جو قومِ عاد کو پیش آئی تھی کہ جب بادل آیا تو خوش ہو کر کہنے لگے کہ اَب بارش ہو گی، حالاں کہ اُس میں عذاب چھپا ہوا تھا)۔

## کسی چیز کے ایک سے زائد سبب ہو سکتے ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں: کہ اِس دنیا میں خیر و شر، یا مصیبت وراحت، مشقت و سہولت کے اَسباب دو طرح کے ہیں: ایک ظاہری، دوسرے باطنی۔ ظاہری اَسباب تو وہی مادی اَسباب ہیں جو عام دنیا کی نظر میں اَسباب سمجھے جاتے ہیں، اور باطنی اَسباب اِنسانی اَعمال اور اُن کی بنا پر فرشتوں کی اِمداد و نصرت، یا اُن کی لعنت و نفرت ہیں......، در حقیقت اِن دونوں میں کوئی تضاد نہیں، ایک چیز کے متعدد اَسباب ہو سکتے ہیں، اِس لیے ہو سکتا ہے کہ ظاہری اَسباب یہی ہوں (جو اہلِ دنیا کی نظر میں آتے ہیں)، اور باطنی سبب فرشتوں کا تصرف ہو[1]۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "اکثر اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اِن حوادث کے اَسباب تو طبعی ہوتے ہیں، مگر اِن اَسباب کے اَسباب باطنی ہوتے ہیں، مثلاً قارون کا زمین میں دھنس جانا، اس کا کوئی طبعی سبب نہ تھا، محض باطنی سبب تھا، یعنی: ایذا رسائی حضرت موسیٰ علی نبینا و علیہ الصلاۃ والسلام، اور قومِ نوح کا غرق ہونا، اس کا ظاہری سبب طبعی تھا، یعنی: پانی کا بڑھ جانا، اور اُس پانی بڑھنے کا سبب باطنی تھا، یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی تکذیب۔

پس ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی مرضِ صعب مادۂ خلطی کے فساد سے پڑا ہو، مگر خود یہ فساد کسی گناہ کے شامت سے ہوا ہو، اِس لیے جمیع حوادث میں تدبیر باطنی کی حاجت واقع ہوئی"[2]۔

## باطنی اَسباب کیا ہیں؟:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم:۴۱] (پھیل پڑی ہیں بلائیں خشکی اور تری میں لوگوں کی شامتِ اعمال سے، تاکہ اللہ تعالیٰ چکھائیں اُن کے بعض اعمال کی سزا، تاکہ وہ اپنی اِن بداعمالیوں سے باز آجائیں)۔

---

[1] «حجۃ اللہ البالغۃ»، بحوالہ «معارف القرآن» (سورۂ روم:۴۱)۔

[2] «علاج القحط والوباء» (ص:۴)۔

اِس آیت سے بطورِ خاص دو باتیں معلوم ہوئیں:

(ا) عام دنیوی آفات اور عمومی مصائب و حوادث (جیسے قحط سالی، وبائی امراض، اور دشمنوں کا تسلُّط وغیرہ) کا اصل سبب انسانوں کے گناہ اور اَعمالِ بد ہوتے ہیں، جیسا کہ ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشوریٰ: ۳۰] (تمھیں جو بھی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ تمھاری ہی شامتِ اعمال ہوتی ہے، اور بہت سارے گناہ تو اللہ تعالیٰ معاف بھی فرما دیتے ہیں)۔

حدیث شریف میں ہے: «ما اختلجَ عِرْق ولا عين إلا بذنبٍ، وما يدفع الله عنه أكثر»(۱).

(اِنسان کو جو بھی بیماری آزاری پہنچتی ہے وہ اُس کے گناہوں کی وجہ سے ہوتی ہے، اور جتنا حصہ اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتے ہیں وہ اُس سے کہیں زیادہ ہے جس پر کہ پکڑ فرماتے ہیں)۔

(۲) دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اِنسانوں کے گناہوں سے صرف اِنسانوں ہی کو نہیں دیگر مخلوقات کو بھی نقصان ہوتا ہے، چنانچہ ایک دوسرے موقع پر یہ مضمون بہت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [فاطر: ۴۵] (اور اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کے تمام کرتوتوں پر مؤاخذہ فرمانے لگیں تو روئے زمین پر ایک جاندار بھی زندہ نہ بچے، مگر اللہ تعالیٰ اُنھیں ایک خاص وقتِ موعود تک مہلت دیئے ہوئے ہیں)۔

اِس کے علاوہ ”اَسبابِ باطنی“ کی تفصیلات کے لیے حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا رسالہ « جزاء الأعمال » اپنے باب میں نہایت مکمل اور جامع رسالہ ہے، جس کے اکثر مضامین حضرت والا ہردوئیؒ کی کتاب « ایک منٹ کا مدرسہ » میں ”گناہوں کے دنیوی نقصانات“ کے زیرِ عنوان متفرق طور پر آگئے ہیں، پھر گناہوں کے خاص اجتماعی نقصانات سے متعلق حضرت تھانویؒ کا ایک اور مختصر سا رسالہ ہے « علاج القحط والوباء »، اُس میں حضرتؒ نے خاص طور پر وہ اَحادیث جمع فرمائی ہیں جن میں بعض بعض گناہوں کو پورے معاشرے اور اجتماع (سوسائٹی) کے لیے نقصاندہ، موجبِ لعنت اور سببِ وبال قرار دیا گیا ہے۔

جس کا خلاصہ خود حضرتؒ ہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”پس مجموعۂ اَحادیثِ مرقومہ سے قحط ووباء کے چند اَسباب مشخص ہوئے:

---

(۱) « المعجم الصغير » (۲/۲۱۶).

۱: کثرت سے بے حیائی۔

۲: زنا۔

۳: کم ناپنا تولنا۔

۴: زکوۃ نہ دینا۔

۵: مطلق گناہ۔

۶: سود کا لین دین۔

۷: شب کو برتنوں کا کھلا رکھنا۔

**قال العارف الرومی علیہ الرحمۃ مشیراً إلی بعض الأسباب:**

اَبر نآید از پے منعِ زکوۃ — وز زِنا افتد وَبا اندر جہات"۔ (انتہی)

۸: آخر میں حضرتؒ نے "اَمر بالمعروف، و نہی عن المنکر" کو من جملہ اَسبابِ باطنی کے اہم الأسباب قرار دیتے ہوئے اُس کے ترک پر پڑنے والے وبال اور نقصانات کو مستقلاً بیان فرمایا ہے، اِس طرح سے دنیا میں پھیلنے والی بیماریوں، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والے عمومی عذاب اور پکڑ کے مجموعی طور پر آٹھ باطنی اَسباب ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اِن سے بچنے کی توفیق عطا فرمائیں، آمین۔

## ضروری وضاحت:

جس طرح یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ مصائب و پریشانیاں ہمارے گناہوں کی شامت ہوتی ہیں، اسی طرح یہ بات بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام اَحوال و تغیرات اور حوادث و واقعات ہر ایک کے حق میں مصیبت اور پریشانی نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہی معاملہ کسی کے لیے مصیبت اور نِقمت بن کر آتا ہے، اور وہی کسی کے لیے رحمت اور نعمت بھی بن جاتا ہے، اِسی طرح کوئی حادثہ فی الحال اضطراب و بے چینی کا باعث ہوتا ہے، مگر انجام کار راحت و سکون کا سبب بن جاتا ہے، ایسے ہی کوئی واقعہ "باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب" (اندرونی جانب رحمت، اور بیرونی جانب عذاب) کا مظہر بھی ہوتا ہے۔

اور یہ بات صرف عارفین اور علمائے ربانیین ہی پر ظاہر ہوتی ہے، جس شخص کو جس درجہ اللہ تعالیٰ سے تعلق ہوتا ہے، اُس ذات والاصفات کی معرفت حاصل ہوتی ہے، اور اُس کی شانِ ربوبیت (اور پرورِش کے پہلوؤں) پر نظر ہوتی ہے، اُتنا ہی اُس کے سامنے یہ مضمون کھلا رہتا ہے، اور اُس کے فیصلوں پر شکایت و حکایت کے بجائے، اُس کی

مرضیات کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا آسان ہوتا ہے۔

نتیجۃً بظاہر مشکل نظر آنے والے حالات بھی ایسے شخص کے لیے نہایت آسان اور قابلِ تحمل ہو جاتے ہیں، جیسا کہ صحابہ کرامؓ اور سلفِ صالحینؒ کے حالات و واقعات اِس پر شاہدِ عدل ہیں۔

اِس کے بر خلاف جس قدر اُس ذاتِ کریم سے بے تعلقی ہوتی ہے، اُس کی معرفت سے محرومی ہوتی ہے، اور اُس کی شانِ ربوبیت پر نظر سے دوری ہوتی ہے، اُسی قدر اُس کے فیصلوں پر شکوہ و شکایت اور اضطراب و بے چینی کی صورت ہوتی ہے، جو کہ اَصل عذاب ہے۔ نَارُ اللّٰہِ الْمُوْقَدَۃُ۔

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ جب کوئی مشکل حالت پیدا فرماتے ہیں تو لوگوں کے الگ الگ اَحوال کے اعتبار سے بحیثیتِ مجموعی چار طرح کے معاملے ظاہر ہوتے ہیں:

۱: اُولو العزم صالحین کے لیے تو وہ ''امتحان'' ہوتا ہے، جس میں اگر وہ کامیاب ہو جاتے ہیں تو اُن کو آئندہ کی ''اِمامت و قیادت'' کے لیے منتخب کر لیا جاتا ہے۔

۲: عام صلحائے اُمت کے لیے وہ ''رفعِ درجات'' کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

۳: عام اہلِ اِیمان اور مسلمانوں کے لیے وہ ''کفارۂ سیئات'' بن جاتا ہے۔

۴: جب کہ فاسقوں، فاجروں، کافروں اور ظالموں کے لیے وہ اللہ کی پکڑ، اور اُس کا عذاب ہوتا ہے، جس کی بڑی علامت یہ ہوتی ہے کہ ان کے قلوب میں اضطراب، بے چینی اور تشویش ہوتی ہے، جب کہ اول الذکر تینوں قسم کے لوگوں کو اپنے اپنے مرتبہ کے لحاظ سے قلب میں یک گونہ اطمینان اور تسلی حاصل رہتی ہے، یہاں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی ''معارف القرآن''[(۱)] کی ایک جامع عبارت قابلِ ملاحظہ ہے:

''مصائب وآفات کے ذریعہ جن لوگوں کو ان کے گناہوں کی کچھ سزا دی جاتی ہے، اور جن نیک لوگوں کو رفعِ درجات یا کفارۂ سیئات کے لیے بطور امتحان مصائب میں مبتلا کیا جاتا ہے، ظاہری صورت ابتلا کی ایک ہی سی ہوتی ہے، ان دونوں میں فرق کیسے پہچانا جائے؟

اس کی پہچان حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے یہ لکھی ہے کہ جو نیک لوگ بطور ابتلاء وامتحان کے گرفتارِ مصائب ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے قلوب کو مطمئن کر دیتے ہیں، اور وہ ان مصائبِ پُر آفات پر ایسے ہی راضی ہوتے ہیں جیسے بیمار کڑوی دوا یا آپریشن پر باوجود تکلیف محسوس کرنے کے راضی ہوتا ہے، بلکہ اس کے لیے مال بھی خرچ کرتا ہے، سفارشیں بھی مہیا کرتا ہے۔

---

[(۱)] ۶:۶۷ [الروم:۴۱]۔

بخلاف ان گنہ گاروں کے جو بطور سزا مبتلاء کیے جاتے ہیں، ان کی پریشانی اور جزع و فزع کی حد نہیں رہتی، بعض اوقات ناشکری، بلکہ کلماتِ کفر تک پہنچ جاتے ہیں۔

سیدی حکیم الاُمت تھانوی قدس سرّہ نے ایک پہچان یہ بتلائی کہ جس مصیبت کے ساتھ اِنسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ، اپنے گناہوں پر تنبُّہ اور توبہ واِستغفار کی طرف رغبت ہوجائے، وہ علامت اس کی ہے کہ یہ قہر نہیں، بلکہ مہر اور عنایت ہے، اور جس کو یہ صورت نہ بنے، بلکہ جزع و فزع، اور معاصی میں اور زیادہ انہماک بڑھ جائے، وہ علامت قہرِ الٰہی اور عذاب کی ہے، واللہ اعلم" انتہی۔

گذشتہ تفصیلات سے بفضلہ تعالیٰ دنیا میں پیش آنے والے حوادث و مصائب وغیرہ کے "اَسباب" کی حقیقت، اَقسام اور شرعی حدود وغیرہ سے متعلق کافی اور شافی بیان ہو گیا، والحمد للہ، اَب اِس کے بعد اُن کے دفع کی "تدبیر" سے متعلق گفتگو کی جاتی ہے، وباللہ التوفیق، وھو المستعان۔

## بحثِ دوم: تدبیر کی حقیقت،اَقسام اور شرعی حدود سے متعلق:

### تدبیر:

تدبیر نام ہے: کسی کام کو اُس کے اَنجام و عواقب پر نظر کر کے کرنا(۱)۔

حدیث شریف میں ہے: «لا عقلَ كالتدبير»(۲)۔ مطلب یہ ہے کہ محض عقل کا ہونا اتنا قابلِ تعریف نہیں، جتنا کہ اُس کا صحیح اِستعمال کرنا قابلِ مدح ہے، اور صحیح اِستعمال یہ ہے کہ ہر کام اُس کے اَنجام و عواقب پر نظر کر کے کیا جائے۔

تدبیر کی ایک تعریف یہ بھی کی جا سکتی ہے کہ تدبیر نام ہے: دنیوی یا اُخروی مصالح (جلبِ منفعت/دفعِ مضرت) کے حصول کے لیے عقل، اور "اِختیاری اَسباب" کے اِستعمال کا۔

اور عقل کا یہ اِستعمال صرف مستحسن اور محمود ہی نہیں، بلکہ ایک حد تک فرض اور ضروری بھی ہے، اور قرآن کریم میں مذکور "حکمت" کا حصہ بھی ہے، تمام انبیائے کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے ہاں اَعلی درجہ کی حکمت اور تدبیر پائی جاتی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو "معلّمِ حکمت" بنا کر مبعوث ہی فرمایا گیا ہے، اِسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ حکمت و تدبیر کے اَعلی نمونوں اور بہترین تعلیمات سے عبارت ہے، ایک موقع پر آپ نے فرمایا بھی:

۱:عن عوف بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس، فإذا غلبك أمر فقل حسبي الله ونعم الوكيل»(۳).

(بے شک اللہ تعالیٰ: اِختیاری تدابیر کے اِختیار نہ کرنے کو ناپسند فرماتے ہیں، سمجھداری سے کام لینا چاہیے، پھر اگر غیر اِختیاری طور پر کوئی ناگہانی پیش آجائے تو پھر "حسبي الله ونعم الوكيل" پڑھو)۔

۲:عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قال رجل: يا رسول الله! أَعقِلُها وأتوكل، أو أُطلِقها

---

(۱) «تعريفات الجرجاني» (ص:٥٤).

(۲) «ابن ماجه» (٤٢١٨).

(۳) «أبوداود» (٣٦٢٧). وفي إسناده ضعف.

وأتوكل؟ قال: «اِعْقِلْها وتَوكَّل»(١).

(ایک شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! میں اونٹ کو باندھ کر پھر توکل کیا کروں، یا چھوڑے رکھوں اور توکل علی اللہ رکھوں؟ آپ نے فرمایا: باندھو، اور توکل کرو)۔

ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

۳: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين»(٢).

(ایک سوراخ سے ایک سے زائد مرتبہ ڈسا جانا یہ مؤمن کی شان کے خلاف ہے)۔

## تدبیر کی شرعی حدود:

اِنسانی اور تمدنی مصالح کے لیے اَسباب کو کام میں لانا، اور مفید تدابیر اِختیار کرنا یہ تو مطلوبِ شریعت ہے، مگر تدبیر ہوتی ہے عقل سے، اور اِنسانی عقول میں ایک تو تفاوت بہت ہوتا ہے، دوسرے ہر ہر موضوع اور مضمون کے لحاظ سے ہر ایک کی عقل کی حد بھی ہوتی ہے، تیسرے عقل اُنہی اُمور میں کام کرسکتی ہے جو اُس کی دسترس میں ہوں، اور جو اُمور عقل کا موضوع ہی نہ ہوں، جیسے محسوسات اور مشاہدات (چھونے، دیکھنے، سننے، چکھنے اور سونگھنے کی چیزیں)، یا اُس کے اِدراک سے بالاتر ہوں، جیسے مَغیبات (حواسِ خمسہ اور عقل سے ماوراء چیزیں)، وہاں عقل کی بے بسی ظاہر ہے، اور یہ معلوم ہے کہ ثواب وعذاب اور اللہ تعالیٰ کی رضا وعدمِ رضا وغیرہ بھی مَغیبات ہی کا حصہ ہیں، لہذا اُن کا فیصلہ بھی عقل سے نہیں کیا جاسکتا۔

اور جب ایسے اُمور میں عقل ہی کام نہیں کرسکتی، تو اُس کی بنیاد پر کی جانے والی تدابیر کیوں کر کارگر ہوسکیں گی؟!

اِسی لیے علمائے محققین نے اِس کے لیے یہ اُصول تجویز فرمایا ہے کہ: طبعی جذبات وخواہشات کو تو عقل کے تابع رکھا جائے، اور عقل کو شریعت کے تابع، لہذا کوئی بھی تدبیر کرتے ہوئے اِس کا لحاظ ضروری ہے کہ اُس کا کوئی فیصلہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔ (حضرت تھانویؒ)۔

---

(١) «الترمذي» (٢٥١٧).

(٢) «البخاري» (٦١٣٣)، و«مسلم» (٢٩٩٨).

رکھ ہمیشہ نظر میں دو باتیں، اے دو عالم کی خیر کے طالب!
طبع غالب نہ عقل پر ہو کبھی، اور نہ ہو عقل عشق پر غالب (مجذوبؒ)(۱)۔

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں(۲): ”ہر فتنہ اور گمراہی کی بنیاد یہ ہے کہ عقل کو شریعت پر مقدم کیا جائے، اور جذبات و خواہشات کو عقل پر مقدم رکھا جائے، عقل کو شریعت پر مقدم کرنے سے تو شکوک و شبہات راہ پاتے ہیں، اور جذبات کو عقل پر مقدم کرنے سے شہواتِ نفسانیہ پیدا ہوتی ہیں، پھر شکوک و شبہات کا علاج تو اِیمان و یقین ہے، اور جذبات و خواہشات کا علاج نفس اور طبیعت پر قابو رکھنا ہے“ اھ۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں(۳): ”جاننا چاہیے کہ تقدیر کے آگے تدبیر نہیں چلتی، مگر پھر بھی بہت سی مصلحتوں اور حکمتوں سے کہ بعض اُن میں سے متعلق باسرار و حقائق ہیں؛ تدبیر مشروع ہوئی ہے، مگر چند شرائط کے ساتھ مشروط کی گئی ہے کہ اُن کے اُصول سات اَمر ہیں:

**اول:** وہ تدبیر شریعت کے خلاف نہ ہو۔
**دوم:** تدبیر پر بھروسہ نہ ہو، بلکہ مسبب الاسباب پر نظر رہے۔
**سوم:** اگر دنیا کی تدبیر کرے اُس میں بھی آخرت مقصود ہو۔
**چہارم:** تدبیرِ دنیا میں اِس قدر غرق نہ ہو کہ اللہ سے، اُس کے اَحکام سے غفلت ہو جاوے۔
**پنجم:** صلحاء و علماء کی صحبت ترک نہ کرے، تاکہ کدورتِ اَسباب اثر نہ کرے۔
**ششم:** حقوقِ شرعی ادا کرتا رہے۔
**ہفتم:** ہر شخص اپنی حالت کے اعتبار سے ضرورت سے زائد جمع نہ کرے“ انتہی۔

## تقسیمِ تدبیر:

جب تدبیر کی حقیقت ”اِستعمالِ اَسباب“ ٹھہری، اور اَسباب دو طرح کے ہیں: ظاہری و باطنی، تو تدبیر کی بھی دو

---

(۱) بشکریہ: برادر گرامی حضرت مفتی مجد القدوس خبیب رومی زاد القدوس مجدہ۔

(۲) وأصل كل فتنة إنما هو من تقديم الرأي على الشرع، والهوى على العقل، فالأول: أصل فتنة الشبهة، والثاني: أصل فتنة الشهوة. ففتنة الشبهات تُدفع باليقين، وفتنة الشهوات تُدفَع بالصبر. «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» (۲: ۱٦۷).

(۳) «الإكسير في إثبات التقدير» (ص:۹)۔

قسمیں ہو گئیں: ظاہری اور باطنی۔ ظاہری اَسباب کے اِختیار واِستعمال کا نام ''تدبیرِ ظاہری'' ہو گا، اور باطنی اَسباب کے اِستعمال کا نام ''تدبیرِ باطنی'' ہو گا۔

ظاہری اَسباب اور تدابیر تو وہی ہیں جو موقع بموقع اہلِ عقل و تجربہ کسی مصلحت (جلبِ منفعت، یا دفعِ مضرت) کو حاصل کرنے کے لیے تجویز کرتے ہیں، اور باطنی اَسباب و تدابیر وہ ہیں جو دنیوی واُخروی خیر و برکت کے حصول، اور دنیوی واُخروی شرور وفتن سے حفاظت کے لیے اللہ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے متعین کیے گئے ہیں۔

## باطنی تدابیر:

ان کا خلاصہ یہ ہے کہ آدمی اللہ ورسول پر اِیمانِ کامل کے ساتھ، اُن کے تمام اَحکام وتعلیمات کو اپنی زندگی میں نافذ کرلے، اور اپنے ہر قول وعمل میں کتاب وسنت کی ہدایات اور شریعت کے اُصول کو اپنا رہبر ورہنما بنالے۔

اِس کے علاوہ بعض وہ اَعمال بھی ہیں جو حصولِ خیر، اور دفعِ شر میں بالخاصہ بھی مفید ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ نے اُن کے اندر خیر یا شر کے مرتب ہونے کی تاثیر رکھی ہے، یا یہ کہہ لیا جائے کہ اپنے فیصلوں اور اِرادوں پر اُن کو بطور علامت کے بنایا ہے۔

اِس مضمون کے لیے بھی حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا رسالہ «جزاء الاَعمال» اپنے باب میں بے نظیر ہے، اُس کو حضرت نے ایک مقدمہ اور چار اَبواب پر منقسم فرمایا ہے: مقدمہ میں تو وہ آیات پیش فرمائی ہیں جن سے اَعمال کا اَحوال میں مؤثر ہونا ثابت ہوتا ہے، پھر بابِ اول میں وہ آیات وروایات لائی گئی ہیں جن میں ''گناہوں کے دنیوی نقصانات'' کا ذکر ہے، بابِ دوم میں وہ آیات وروایات ہیں جن میں ''طاعت وعبادت کے دنیوی فوائد'' کا بیان ہے، بابِ سوم میں ''گناہوں کے اُخروی نقصانات''، اور بابِ چہارم میں ''طاعت وعبادت کے اُخروی فائدوں'' پر مشتمل آیات وروایات ذکر کی گئی ہیں، طالبینِ صادقین کو یہ رسالہ ضرور دیکھنا چاہیے، اِس دور کی اہم ترین ضرورتوں کا حصہ ہے۔

یہاں موقع کے مناسب مضمونِ بالا سے متعلق پہلے بعض آیات پیش کی جاتی ہیں، اور آخر میں پورے رسالہ کا حضرتؒ ہی کا کیا ہوا وہ اِختصار بھی جو آپ نے رسالہ «علاج القحط والوباء» میں درج فرمایا ہے:

## آیات مع ترجمہ:

ا: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا

فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[الأعراف:۹۶](اور اگر بستیوں والے ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم اُن پر آسمان وزمین کی برکتیں کھول دیتے، لیکن اُنھوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا تو ہم نے اُن کو پکڑ لیا اُن کے کرتوتوں کے سبب)۔

۲: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ۹۷] (جو مرد یا عورت ایمان کے ساتھ نیک عمل کرے تو ہم اُس کو خوش گوار زندگی عطا فرمائیں گے)۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "فی الواقع کھلی آنکھوں یہ بات نظر آتی ہے کہ ایسے لوگوں کا سا لطف وراحت بادشاہوں کو بھی میسّر نہیں"۔

۳: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران:۱۲۰] (اگر تمھیں کوئی خیر پہنچتی ہے تو اِن کافروں کو برا لگتا ہے، اور اگر کوئی شر پیش آتا ہے تو اُس سے خوش ہوتے ہیں، اور اگر تم صبر اور تقویٰ سے کام لو تو تمھیں اِن کی خفیہ تدبیریں اور سازشیں کوئی نقصان نہیں پہنچا سکیں گی، بے شک اللہ تعالیٰ اِن کی حرکتوں سے خوب واقف ہیں)۔

۴: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ۱۲۵] (کیوں نہیں! اگر تم صبر اور تقویٰ اختیار کرو اور پھر یہ دشمن تم پر اچانک آپڑیں تو تمھارا رب تمھاری مدد فرمائے گا پانچ ہزار فرشتوں سے جو ایک خاص شان اور پہچان کے ساتھ ہوں گے)۔

۵: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ۲-۳](اور جو اللہ کا تقویٰ اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس کے لیے نجات کا راستہ نکال دیتے ہیں)۔

۶: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً﴾ [الطلاق: ۴](اور جو اللہ سے ڈرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس کے لیے اُس کام میں آسانی فرما دیتے ہیں)۔

۷: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ، وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾[نوح:۱۰-۱۲] (تم اپنے پروردگار سے گناہوں کی بخشش طلب کرو، بے شک وہ بہت بخشنے والا ہے، وہ آسمان سے خوب بارشیں برسائے گا، اور تمھارے مال اور اولاد میں ترقی دے گا، اور تمھارے لیے باغ پیدا کرے گا، اور تمھاری خاطر نہریں مہیا کر دے گا)۔

۸: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ، وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ۳۳-۳۴] (اور اللہ تعالیٰ اُنھیں عذاب نہیں دیں گے اِس حال میں کہ آپ اُن کے درمیان موجود ہوں، اور اُنھیں عذاب نہیں دیں گے اِس حال میں کہ وہ استغفار کر رہے ہوں، اور کیوں نہ اللہ عذاب دے گا اُنھیں جب کہ وہ مسجد حرام سے روک رہے ہیں، حالاں کہ وہ اُس کے متولی بھی نہیں ہیں، کیوں کہ اُس کے (حقیقی) متولی تو متقی لوگ ہیں (خواہ وقتی اور ظاہری قبضہ کسی کا بھی ہو)، لیکن اکثر لوگ اِس حقیقت سے واقف نہیں ہیں)۔

اِن آیات کے بعد حضرتؒ کا اِختصار کردہ وہ مضمون مزید اِختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، جس کا تذکرہ ابھی اُوپر کیا گیا تھا، حضرت فرماتے ہیں:

"اَب سہولتِ ناظرین کے لیے اِن تین فصلوں سے خلاصہ کر کے ایک دستور العمل لکھا جاتا ہے، جس پر عمل دفعِ بلیات (ومصائب) کے لیے ضروری ہے:

## دستور العمل:

بھائیو!

۱: نمازوں کی پابندی کرو، خود بھی پڑھو، اور اپنے اہل و عیال و متعلقین کو بھی پڑھاؤ۔

۲: خیرات اپنی مقدور بھر محتاجوں مسافروں کو دیتے رہو، بالخصوص ایسے لوگوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر دو جو گھروں میں آبرو لیے پڑے ہیں، اور کسی سے اپنا حال نہیں کہتے۔

۳: استغفار بکثرت کرو۔ دل سے پشیمان ہو کر، زبان سے گریہ وزاری کر کے، اور آنکھوں سے آنسو بہا کر، اگر رونا نہ آوے تو رونے کی شکل بناؤ۔

۴: زنا، فحش اور بے حیائی کی باتوں سے بہت اہتمام کے ساتھ بچو، بالخصوص نامحرم عورتوں اور اَمرد لڑکوں سے بہت دور رہو۔

۵: کسی کا حق مت دبا کر رکھو، خواہ قلیل ہو یا کثیر، کسی عزیز کا ہو یا غیر عزیز کا، مسلمان کا ہو یا کافر کا۔

۶: زکوۃ حساب کر کے سالانہ ادا کرتے رہو۔

۷: سود کا لین دین قطعی بند کردو۔

۸: شب کو برتن کھلے مت چھوڑو۔

۹: کُل اَوامر کی پابندی اور کُل نواہی سے اِجتناب نہایت اہتمام واِستحکام کے ساتھ رکھو۔

۱۰: اور دوسرے مسلمان بھائیوں کو بھی ہمیشہ روکتے ٹوکتے رہو، جن پر بس چلتا ہو ہاتھ سے روکو، ورنہ زبان سے سمجھاؤ، بدرجۂ مجبوری دل ہی سے نفرت رکھو۔

۱۱: اور ہمیشہ جنابِ باری تعالیٰ میں ظاہری و باطنی آفات و فتن سے پناہ مانگتے رہو، اور تضرع سے التجاو دعا کیا کرو، دعا میں خشوع و خضوع، و طہارتِ ظاہری و باطنی، و روٗ بقبلہ ہونا، اور بار بار عرض کرنا، قبولیت کی اُمید رکھنا، توقفِ قبولیت سے تنگ دل نہ ہونا، ملحوظ رکھو، بالخصوص نمازِ پنج گانہ کے بعد اور آخرِ شب میں دعاؤں کی خوب کثرت کرو، اور اپنے اَحباب واعزاکو سکھلاؤ۔

فرماتے ہیں: یہ طبِ روحانی میں سے گیارہ جز کا ایک نسخہ ہے، اِس کو برت کر تو دیکھو، اِن شاء اللہ تعالیٰ سب اَعراض واَمراض سے اَمن واَمان ہو جائے گا، اور آئندہ ہمیشہ کے لیے اطمینان رہے گا، بہت سے یونانی (وانگریزی) علاج کرکے دیکھ لیے، ایک دفعہ ایمانی علاج تو کرکے دیکھ لو:

چند خوانی حکمتِ یونانیاں  حکمتِ اِیمانیاں راہم بخواں
آزمودم عقلِ دور اندیش را  بعد ازیں دیوانہ سازم خویش را"[1]۔

## ظاہری تدابیر کے سلسلہ میں ہماری بعض غلطیاں:

(ا) یہاں یہ نکتہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ جس قوم یا فرد کو اِختیار اور قوت حاصل ہو، اُس کی (ظاہری) تدابیر کی الگ نوعیت ہوتی ہے، اور محکوم و مغلوب قوم یا فرد کی تدابیر الگ طرح کی ہوتی ہیں، ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا، یہ "حکمت" کے خلاف ہے:

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں، نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالَم
جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اور یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوۂ حسنہ سے بھی ظاہر ہے، کہ مکہ مکرمہ میں بظاہر اَسبابِ ظاہری اپنے اِختیار اور قدرت میں نہیں تھے، اِس لیے نہ وہاں: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [التوبۃ:

---

[1] انتہیٰ ملخصاً از: «علاج القحط والوباء»۔

۶۰] کا حکم نازل ہوا تھا، اور نہ: ﴿قَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبۃ: ۱۲] کا اَمر، بلکہ صرف عفو، صفح اور صبر کی تلقین تھی، تزکیۂ اَخلاق اور تطہیرِ باطن کی تعلیم تھی، طاعت وعبادت، اور اِیمان و یقین کی تاکید تھی، مشہور صحابی حضرت خباب بن الاَرتؓ روایت کرتے ہیں:

شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو متوسِّد بُردة له في ظل الكعبة، قلنا له: ألا تَستنصِرُ لنا، ألا تدعو الله لنا؟ قال: «كان الرجل فيمن قبلكم يُحفر له في الأرض، فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه، فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه، والله ليُتَمِّن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا اللهَ، أو الذئبَ على غنمه، ولكنكم تستعجلون»(۱).

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ شریف کے سایہ میں ٹیک لگائے لیٹے ہوئے تھے، ہم نے آکر بطور شکایت عرض کیا: حضور! آپ ہمارے لیے اللہ سے مدد طلب نہیں کرتے؟ اللہ سے ہمارے لیے دعا نہیں کرتے؟ آپ نے فرمایا: تم سے پہلے کی امتوں میں ایسا ہوتا تھا کہ کوئی مسلمان لایا جاتا تھا، اور زمین کھود کر اُس کو اُس میں کھڑا کر دیا جاتا تھا، پھر آری لا کر اُس کے سر پر رکھی جاتی تھی، اور اُس کے جسم کے دو ٹکڑے کر دیئے جاتے تھے، مگر اِن سختیوں اور تشدد سے بھی وہ اپنے دین سے نہیں پھرتا تھا، بعض لوگوں پر لوہے کی کنگھی چلائی جاتی تھی، جو کھال، پٹھوں اور گوشت سے گذر کر ہڈیوں تک پہنچ جاتی تھی، مگر اِس سے بھی اُن کے پائے استقامت میں تزلزل نہیں آتا تھا، اور یقیناً اللہ تعالیٰ اِس دین کو بھی مکمل کر کے رہیں گے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص تنِ تنہا بھی صنعائے یمن سے حضر موت تک کا سفر کرے گا تو اُس کو اپنی جان پر اللہ کے سوا کسی کا خوف نہیں ہوگا، یا پھر بکریوں پر بھیڑیوں کا خوف، مگر تم لوگ جلدی کر رہے ہو)۔

(۲) آج کل ہمارا یہ طرزِ عمل انتہائی مرعوبیت اور محرومی کی علامت بنا ہوا ہے کہ دنیا میں جو کوئی اہم حادثہ وقوع پذیر ہوتا ہے، اُس کو ہم فوراً اپنے ذہن ودماغ پر مسلط کفریہ طاغوتی طاقتوں کی طرف منسوب کرنے لگتے ہیں، اور پھر اُسے اُن کی سازش قرار دے کر بزعم خود اُس کے توڑ کے لیے "اُن ہی سے مستعار لی ہوئی عقلی تدابیر" میں لگ جاتے ہیں، گویا حق تعالیٰ کے اِرادے، اِذن اور مشیئت کی طرف کوئی توجہ ہی نہیں ہے، حالاں کہ یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوۂ حسنہ کے خلاف ہے، اور اَب تک کا اِس کا اَنجام بھی ظاہر ہے۔

---

(۱) «البخاري» (۳٦۱۲)، و«أبو داود» (۲٦٤۹).

آپ نے سیرت کی کتابوں میں کہیں پڑھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالس میں ابو جہل، ابو لہب، عتبہ وغیرہم کی سازشیں زیر بحث آتی ہوں؟ وہاں کے موضوعات کیا ہوتے تھے؟ حضرت جعفر طیارؓ نے نجاشیؓ کے دربار میں آپ کی دعوت کے کون سے مضامین بیان فرمائے تھے؟ قرآن وحدیث اور سیرت کی کتابوں میں دیکھنا چاہیے، اور بحیثیت ایک سچے مسلمان کے اُنہی کو اپنے لیے ذریعۂ نجات اور وسیلۂ نجاح سمجھنا چاہیے۔

یہ غور کرنا چاہیے کہ یہ دنیا "دار الأسباب" ہے تو عادۃً اللہ تعالی کے فیصلے اَسباب ہی کے پردے سے ظہور پذیر ہوں گے، آخر قرآنی اِعلان: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرۃ:۱۵۵] کا مظہر اور کس طرح کے حالات ہوں گے؟ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی قوم، یا ملک، یا اَفراد ہی اِن حالات کے پیش آنے کا ذریعہ بنیں گے، تو جب اللہ تعالی کی طرف سے آزمائشوں کا دور شروع ہو تو ہم بجائے اُس ذاتِ باری تعالی پر نظر کرنے کے، اور اُسی کی طرف رجوع ہونے کے، اُس کے اِختیار کیے ہوئے ذرائعِ ابتلا میں ہی الجھ کر رہ جائیں، اِس سے بڑی ہماری محرومی کیا ہوگی؟

(۳) آج کل بعض لوگوں کی طرف سے "منصوبہ بندی" کی دعوت بہت قوت کے ساتھ دی جارہی ہے، اور بہت جذباتی انداز میں اپنی صفوں میں "منصوبہ بندی" نہ ہونے کی شکایت کی جارہی ہے، یہاں اِن حضرات کے خلوص اور اِسلامی جذبہ کی قدر کرتے ہوئے یہ توجہ دلانی ضروری ہے کہ یقیناً یہ دنیا دار الأسباب ہے، اِس لیے یہاں عموماً حالات وحوادث کا وجود، ظہور اور تغیر اَسباب کے پردے ہی سے اَنجام پاتا ہے، مگر ایک مؤمن جب کوئی قدم اٹھاتا ہے تو اُس کے ہاں سب سے پہلے شریعت کے اُصول اور اُسوۂ رسول پیشِ نظر ہوتے ہیں، اِس لیے:

ا: سب سے پہلی بات تو یہ کہ جو اَسباب اور تدابیر اِختیار کی جائیں اُن میں جائز وناجائز کی رعایت ملحوظ ہو، وہ: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الکافرون:۲] کے اُصول کے خلاف نہ ہوں، اور غیروں سے مرعوب یا متاثر ہو کر اُن کے طریقہ پر نہ ہوں، کیوں کہ اِس طرح کی تدابیر کے ذریعہ غیروں کو ملنے والی ظاہری کامیابیاں "استدراج" کا حصہ ہوتی ہیں[1]، اللہ تعالی

---

[1] مروّجہ سیاسی تدابیر کے ذریعہ غیروں کو ملنے والی کامیابیوں سے متعلق حضرت تھانویؒ نے ایک اور نہایت لطیف اور عجیب وغریب نکتہ بیان فرمایا ہے، اِرشاد فرماتے ہیں: "سیاسی تدابیر جو کفر واِسلام سے مرکب ہوں جب اُس کو کفار اِختیار کرتے ہیں تو اِسلام سے قریب ہوتے ہیں، اِس لیے کامیاب ہوتے ہیں، اور جب مسلمان اُن تدابیر کو اِختیار کریں تو کفر کے قریب ہوتے ہیں، اِس لیے ناکام ہوتے ہیں۔

مسلمان قوم کا ایک خاص مزاج ہے اُس کو کفار کی اَقوام کے مزاج پر قیاس کرنا ایسا ہی غلط ہے جیسا ایک "بوجھ بجھکڑ" کا قیاس مشہور ہے.....، اِسی طرح مسلمان اللہ کے نزدیک بلندی پر ہیں، کفار پستی میں ہیں، ان دونوں کی نجات کے لیے ایک ہی تدبیر مفید

فرماتے ہیں: ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ، وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ۴۴۔۴۵] (تو چھوڑ دیجیے مجھے اور جو اِس وحی کو جھٹلا رہا ہے، ہم اِن لوگوں کو اِس طرح ڈھیل دیتے رہیں گے کہ اِن کو اندازہ بھی نہیں ہوگا، اور اِن کو مہلت دیتے رہیں گے، یقیناً ہماری تدبیر انتہائی مضبوط ہے)۔

ایک اور موقع پر اِرشاد ہے: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ۱۹۶۔۱۹۷] (آپ کو دھوکہ میں نہ ڈال دے کافروں کا ملکوں میں دندناتے پھرنا، تھوڑا سا مزا ہے، پھر تو ان کا ٹھکانہ جہنم ہے، اور وہ نہایت برا ٹھکانہ ہے)۔

تدبیر کے سلسلہ میں دو چیزیں دیکھنی ضروری ہیں:

**ایک** یہ کہ وہ شرعی ہے، یا نہیں؟ اگر وہ خلافِ شرع ہوگی تو نتیجہ خواہ کتنا یقینی نظر آرہا ہو، مگر رحمت و برکت کے اَنوار سے بہر حال خالی ہوگی، اور وہ شرعی تدبیر نہ رہ کر "مادیت" کا حصہ بن جائے گی، کیوں کہ اس صورت میں اس کا پس منظر ہی یہی ٹھہرے گا کہ اللہ کے وعدوں پر یقین کے بجائے، اپنی تدبیر پر یقین ہے۔

**دوسرے** یہ کہ وہ اِختیاری ہے، یا غیر اِختیاری؟ اگر غیر اِختیاری ہے تو یہ یقین رکھنا چاہیے کہ شرعاً ہم اُس کے مکلف نہیں ہیں: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرۃ: ۲۸۶]، لہٰذا اُس کے درپے نہیں ہونا چاہیے، اپنے اِختیار کے شرعی اور ضروری کاموں میں لگے رہنا چاہیے، باقی اَنجام اللہ پر چھوڑنا چاہیے۔

۲: کسی بھی ظاہری سبب یا تدبیر کو مؤثر بالذات اور لازمی نہ سمجھا جائے، جس کی ایک علامت یہ بھی ہوگی کہ اِن اَسباب میں کوتاہی کرنے والوں پر اِس طرح غصہ نہ کیا جائے کہ جیسے مطلوبہ نتیجہ حاصل نہ ہونے میں ساری غلطی اِنہی کی ہو، اور ساتھ ہی «هل تُنصرون وتُرزقون إلا بضعفائكم»، و«لعلك به تُرزَق»، اور «إنما ينصُرُ الله هذه الأمةَ بضعيفها: بدَعوتِهم، وصلاتِهم، وإخلاصهم» جیسی اَحادیثِ صحیحہ بھی پیش نظر رہنی ضروری ہیں، تا کہ اہلِ تدبیر اور اہلِ دعا و توجہ دونوں کی اہمیت اور حیثیت میں توازن قائم رہے۔

۳: اَسبابِ باطنی میں کوتاہی کرنے والوں کو، اَسبابِ ظاہری میں کوتاہی کرنے والوں سے زیادہ بڑا مجرم مانا جائے (اگر فردِ جرم لگانی ہی ہے!!)[1]، جیسا کہ قرآن وحدیث کے واقعات اور اَحکام اِس پر شاہد ہیں، کہ مصیبتیں اَصلاً

---

ہونا ضروری نہیں"۔ «مجالس حکیم الامت» (ص: ۷۷)۔

[1] ورنہ حدیث شریف میں ہے کہ جب حضرت موسی علیہ السلام نے حضرت آدم علیہ السلام سے شکوہ کیا کہ آپ ہی کی وجہ سے جنت سے نکلنا پڑا،

گناہوں اور نافرمانیوں کی وجہ سے آتی ہیں، وہ الگ بات ہے کہ جب اِدبار پڑ جاتا ہے پھر عقلیں بھی صحیح کام کرنا چھوڑ دیتی ہیں[1]۔

۴: طرزِ عمل ایسا نہ اِختیار کیا جائے جس سے شکوۂ تقدیر کا ایہام ہونے لگے، جیسا کہ حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے:.... «احرِص على ما ينفعك، واستَعِن بالله، ولا تَعجِز، وإن أصابك شيء فلا تقل: ''لو أني فعلتُ كان كذا وكذا''، ولكن قل: قدَّرَ الله وما شاء فعلَ، فإنَّ ''لو'' تَفتح عملَ الشيطان»[2].

(مفید اور نفع بخش کاموں کا جذبہ پیدا کرو، اور ہر کام میں اللہ سے مدد طلب کیا کرو، (حرصِ طاعت، یا طلبِ اِعانت میں) عجز اور سستی مت کرنا، اور اگر کوئی ناگوارِ طبیعت اَمر پیش آجائے تو یہ نہ کہا کرو کہ ''اگر'' میں نے ایسا کرلیا ہوتا تو یہ نتیجہ سامنے آتا، بلکہ ایسے موقع پر کہا کرو کہ چلو جو اللہ نے مقدر کیا تھا وہ ہوا، کیوں کہ اِس طرح کا ''اگر، اگر'' شیطان کے لیے راستہ کھول دیتا ہے) کہ وہ آکر ''تقدیر''، تکوین، اور اللہ کے فیصلوں پر سے نظر ہٹا کر، اَسباب اور تدابیر کی دنیا میں الجھا دیتا ہے)۔

حضرتؒ فرماتے ہیں: ''جو شخص منکرِ تقدیر ہے اس کو کبھی صبر نہیں آتا، بلکہ ہمیشہ قلق واضطراب میں رہتا ہے، اور علاج کی کوتاہی اور تدبیر وعلاج ہی کا قصور بتلاتا ہے، بخلاف قائلِ تقدیر کے کہ گو یہ بھی باقتضائے طبعی حزن وملال کا اثر اپنے قلب میں پائے گا، اور اس کا نفس بھی نقصِ علاج وغیرہ کو سبب بنا کر پیش کرے گا، لیکن اس کو معاً یہ خیال پیدا ہوگا کہ درحقیقت اس کا وقت ہی آگیا تھا.....''[3]۔

---

تو آدم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام نے جواب دیا: کہ موسیٰ! تم ایسی چیز کا مجھے طعنہ دے رہے ہو جو میری پیدائش سے پہلے ہی سے تقدیر میں لکھی جاچکی تھی؟! اِس پر حضرت موسیٰؑ لاجواب ہوگئے!! «فحجَّ آدمُ موسى». «البخاري» (٣٤٠٩)، و«مسلم» (٢٦٥٢).

[1] جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين، يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى من السكر، وقلوبهم قلوب الذئاب، يقول الله عز وجل: أبي يغترون، أم علي يجترؤون؟ فبي حلفتُ لأبعثن على أولئك منهم فتنةً تَدَع الحليمَ منهم حيراناً». أخرجه الترمذي (٢٤٠٤)، وفي الباب عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وأبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

[2] «مسلم» (٢٦٦٤).

[3] «اَنفاسِ عیسیٰ» (ص:۲۶۱)۔

خلاصہ یہ کہ اگر کسی ''منصوبہ بندی'' میں اِن اُمور کی رعایت ملحوظ ہو پھر اُس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ وہ مطلوب اور محمود ہے، البتہ اس کے باوجود بھی یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ فیصلۂ تقدیر اور اَمرِ تکوین ہر تدبیر پر غالب رہتا ہے، یہ دنیا دار القرار نہیں ہے، بلکہ دارالامتحان ہے، اور قیامت اور اس کی علامات کا پایا جانا برحق ہے، اِس لیے ہو سکتا ہے کہ ہم کوئی تدبیر شروع کریں، اور وہ قسمت سے ناکام ہو جائے، اِس لیے اُس وقت مایوس نہ ہوا جائے، بلکہ اُس کو ''تداوُلِ اَیام'' کا حصہ سمجھ کر، دین پر اِستقامت کے ساتھ خیر کے کاموں کا سلسلہ جاری رکھا جائے، آخری کامیابی تو بہر حال ''اہلِ تقویٰ'' کو ملنی ہے، **بعون اللّٰہ ونصرتہ**۔

(۴) آپ نے دیکھا ہوگا کہ بہت سارے لوگ جب مسلمانوں کی موجودہ زبوں حالی پر کچھ لکھتے، پڑھتے یا بولتے ہیں، تو اُن کے سارے تاریخی تجزیہ کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ ''اگر'' ہم نے سائنس پڑھی ہوتی تو آج ہم یہاں نہیں کھڑے ہوتے!''اگر''مولوی لوگ انگریزی (ماسونی؟) کی مخالفت نہ کرتے تو آج ہم بھی ''ترقی یافتہ قوموں'' کے شانہ بشانہ کھڑے ہوتے، اور موجودہ دنیوی ترقی میں اپنا حصہ ڈال رہے ہوتے!''اگر'' کفر واسلام کی بنیاد پر ''تقسیم'' نہ ہوئی ہوتی تو آج ہمارا یہ حالِ دگرگوں نہ ہوتا!

دراَصل یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جن کو اہلیت ہو یا نہ ہو، اَسباب اپنے اِختیار میں ہوں یا نہ ہوں، صرف ''حکومت'' کا شوق اور ''قیادت'' کا دعویٰ ہوتا ہے، اِن کے پیشِ نظر اللہ کی رضا و عدم رضا کے بجائے صرف حکومت اور سلطنت ہوتی ہے، خلافتِ اَرضی کے لیے اللہ نے (اِیمان وَاعمالِ صالحہ کی) جو شرطیں لگائی ہیں وہ پوری کیے بغیر، یہ لوگ اپنا مطلوب حاصل کرنا چاہتے ہیں، یہ طبقات ''نظامِ تکوین'' کے منکر اور ''قضاء و تقدیر'' کے شاکی ہوتے ہیں، اِن کی نظر ''فتن'' کے زمانے سے متعلق احادیث اور شرعی تعلیمات پر نہیں ہوتی، اَصحابِ کہف اور اَصحاب اُخدود کے قصے اِن کے ہاں عبرت، موعظت اور نمونۂ عمل کے بجائے، صرف ''اگلوں کی کہانیاں'' ہیں۔

اِن کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلاً﴾ [ھود: ۷] میں بیان کی گئی ہماری آزمائش صرف بادشاہ اور حاکم کے طور پر ہو، غلام اور محکوم بنا کر ہمارا یہ امتحان نہ لیا جائے، اِسی لیے عبدیت، فنائیت اور اللہ کے فیصلوں پر تسلیم و رضا کا مضمون اِن کے ہاں غلامانہ ذہنیت کی علامت، اور ناقابل معافی جرم قرار پاتا ہے۔

(۵) آخر میں ایک بات بطور خاص اُمت کی ''قیادت'' کا شوق رکھنے والوں کی خدمت میں عرض کرنی ہے، وہ یہ کہ ''اُمتِ مسلمہ'' کی قیادت اہلِ مغرب کے طریقہ پر ووٹنگ کے ذریعہ اور جمہوری انداز میں تو ملنے سے رہی، یہاں تو قائد بننے کے لیے دوسروں پر تنقید کرنے، اور قوم کی بے توجہی کا شکوہ کرنے کے بجائے، خود اپنے اندر قائدانہ

صلاحیتیں ثابت کرنی پڑیں گی، اور قائدانہ صلاحیتوں سے بھی پہلے اپنا دینی تصلّب، تدیُّن، تقویٰ، اور ہمت واِستقلال ثابت کرنا پڑے گا، پھر اگر قسمت میں "اِمامت" ہوئی تو وہ بھی مل جائے گی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدۃ: ۲۴] (اور ہم نے اُنہی میں سے کچھ لوگوں کو، جب اُنھوں نے صبر کیا، ایسا پیشوا بنادیا جو ہمارے حکم کے مطابق لوگوں کی رہنمائی کرتے تھے، اور وہ ہماری آیتوں پر یقین رکھتے تھے)۔ بقولِ شاعر:

میں اکیلا ہی چلا تھا جانبِ منزل، مگر　　　لوگ ساتھ آتے گئے کارواں بنتا گیا

ناظرینِ کرام کی بڑی حق تلفی ہوگی اگر آخر میں حضرت تھانویؒ کی کتاب "حیات المسلمین" سے "توکل و تقدیر" کا ابتدائی حصہ نہ پیش کیا جائے، کیوں کہ وہ اِس پوری بحث کا بہترین خلاصہ اور اپنے آپ میں ایک شاہ کار ہے، حضرتؒ فرماتے ہیں(۱):

## تقدیر و توکل:

اِس اِعتقاد اور عمل میں یہ فائدے ہیں:

**أ:** کیسی ہی مصیبت یا پریشانی کا واقعہ پیش آجائے، اس سے دل مضبوط رہے گا، اور یہ سمجھے گا کہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا، اس کے خلاف ہو نہیں سکتا تھا، اور وہ جب چاہے گا، اُس کو دفع کردے گا۔

**ب:** جب یہ سمجھ گیا تو اگر اس مصیبت کے دور ہونے میں دیر بھی لگے گی تو پریشان اور مایوس، اور دل کمزور نہ ہوگا۔

**ج:** نیز جب یہ سمجھ گیا تو کوئی تدبیر اُس مصیبت کے دفع کرنے کی ایسی نہ کرے گا جس سے خدا تعالیٰ ناراض ہو، یوں سمجھے گا کہ مصیبت تو بدون خدا تعالیٰ کے چاہے ہوئے دفع ہوگی نہیں، پھر خدا تعالیٰ کو کیوں ناراض کیا جائے؟!

**د:** نیز اِس سمجھنے کے بعد سب تدبیروں کے ساتھ یہ شخص دعا میں بھی مشغول ہوگا، کیوں کہ یہ سمجھے گا کہ جب اسی کے چاہے سے یہ مصیبت ٹل سکتی ہے تو اسی سے عرض کرنے میں نفع کی زیادہ امید ہے، پھر دعا میں لگ جانے سے اللہ تعالیٰ سے علاقہ بڑھ جاوے گا، جو تمام راحتوں کی جڑ ہے۔

**ھ:** نیز جب ہر کام میں یہ یقین ہوگا کہ اللہ تعالیٰ ہی کے کرنے سے حاصل ہوتا ہے تو کسی کامیابی میں اپنی کسی تدبیر، یا سمجھ پر اُس کا ناز اور فخر اور دعویٰ نہ ہوگا۔

---

(۱) «حیات المسلمین» (ص:۶۵).

حاصل اِن سب فائدوں کا یہ ہوا کہ یہ شخص کامیابی میں شکر کرے گا، اور ناکامی میں صبر کرے گا، اور یہی فائدے اِس مسئلہ کے اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں بطور خلاصہ بتلائے ہیں: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحدید: ۲۲۔ ۲۳] (اِجتماعی، انفرادی، خوشی اور غمی کی جو بھی حالت پیش آتی ہے وہ سب پہلے سے ایک کتاب (لوحِ محفوظ) میں لکھی ہوئی ہے، اور یہ اللہ کے لیے آسان ہے، تاکہ تم اپنے نقصان پر مایوس بھی مت ہو، اور اللہ کی طرف سے ملنے والے اِنعامات پر اِتراؤ بھی مت)۔

یہ ''تدبیر'' سے متعلق گفتگو تھی، اِس کے بعد ''مادیت'' سے متعلق وضاحت پیش کی جاتی ہے۔

## بحثِ سوم: مادِّیت سے متعلق:

### مادِّیت:

اَسباب اور تدبیر کے بعد تیسری چیز ہے "مادِّیت"۔

یہ "مادّہ" سے مشتق ہے، جس کا اِطلاق روح اور عرض کے بالمقابل: جسم اور جوہر پر ہوتا ہے، فلاسفہ اور مَلاحِدہ کی ایک جماعت اِس عالَم کے وجود کا سرچشمہ خود کار طریقے پر ایک "مادّہ" کو قرار دیتی ہے، اور ماورائے محسوسات (روحانی سلسلوں) کے وجود کا اِنکار کرتی ہے، اِسی لیے (عیاذاً باللہ) یہ فرقہ خود خالق تبارک و تعالیٰ کے بھی وجود کا منکر ہے، اور روح و ملائک اور حور و قصور وغیرہ کا تو بدرجہ اَولیٰ۔ اِسی لیے یہ لوگ "مادّہ پرست" کہلاتے ہیں۔

### مادِّیت کی مختلف صورتیں:

مادہ پرستی کی مختلف صورتیں، اور متعدد مراتب ہیں:

۱: پرلے درجہ کی مادہ پرستی تو وہی ہے جس کا ابھی ذکر ہوا، ظاہر ہے کہ وہ کفر واِلحاد کی بدترین شکل ہے۔

۲: مادہ پرستی کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ خود اللہ تبارک و تعالیٰ کے وجود کو تو تسلیم کیا جائے، مگر اِس عالَم کے کل، یا اس کے کسی جز کی صنعت یا تخلیق میں اُس کو کسی "مادّہ" کا محتاج مانا جائے، کہ وہ بغیر مادی اسباب کے کسی چیز کو پیدا ہی نہیں کرسکتا، یہ بھی کھلا ہوا کفر، اور درحقیقت شرک ہے۔

۳: مادّہ پرستی کی ایک بدترین شکل یہ بھی ہے کہ قرآن و حدیث میں وارِد روحانی سلسلوں (روح و ملائک، اور حور و قصور)، یا غیر محسوس مخلوقات (جن و شیاطین وغیرہ) کا اِنکار پایا جائے، ظاہر ہے اِس میں اللہ کی آیات کی تکذیب ہے، جو کھلم کھلا کفر اور بغاوت ہے۔

۴: ایک شکل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو "مادّہ" کا محتاج تو نہ مانا جائے، مگر پابند بہر حال مانا جائے، کہ اِس دنیا کا کوئی بھی تغیر و تبدل وہ "مادّہ" (سبب) کے بغیر نہیں کرتا، یہ (نیچریت کی اَصل)، صریح گمراہی و ضلالت، اور "شرکِ خفی" کی ایک صورت ہے۔

۵: کسی کام میں اللہ کی ذات، اُس کی طاقت و قدرت اور اُس کی رحمت و نصرت کو فراموش کرکے، محض مادِّی اَسباب اور ظاہری تدابیر و وسائل پر تکیہ کیا جائے۔

۶: کوئی بھی کام اُخروی اَنجام، اور روحانی فائدہ یا نقصان (ثواب، یا عذاب) پر نظر کرنے کے بجائے، دنیوی نتائج اور مادّی منافع (مال، جاہ، یا نفسانی لذت) کے پیشِ نظر کیا جائے، یہ بھی "مادِیت" کی ایک شکل ہے۔

دین پسند مسلمانوں میں سے کچھ کے ہاں تو چوتھے نمبر پر مذکور "مادیت" پائی جاتی ہے، (جس کا تعلق بھی عقیدے ہی کی خرابی سے ہے)، بعض کے ہاں پانچویں نمبر کی (اور یہی ہمارے مضمون کا موضوع ہے)، اور عموماً چھٹے نمبر کی، (اور اِن دونوں کا تعلق عمل کی خرابی سے ہے)، حالاں کہ یہ صورتیں بھی خلافِ شرع اور خلافِ دین ہیں۔

## نتیجۂ بحث:

اَسباب، تدبیر اور مادیت سے متعلق اَب تک کی تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ:

بعض اَسباب اور بعض تدابیر تو جائز، مشروع بلکہ کسی حد تک شریعت میں مطلوب بھی ہیں، مگر شرعی حدود سے تجاوز کے بعد، وہ محض اَسباب و تدابیر نہ رہ کر "مادیت" بن جاتے ہیں، اِس لیے فکراً و عملاً ہر دو پہلوؤں سے ان حدود کی رعایت از بس لازم و ضروری ہے۔

اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے ہم سب کو "مادیت" کی تمام صورتوں سے محفوظ فرما کر، خالص روحانی اَعمال، اَشغال اور اَحوال نصیب فرمائیں، آمین۔

# فصل دوم:

## توکل کی حقیقت،اَقسام اور اَحکام کے بیان میں:

اِس فصل میں دو اہم بحثیں ہیں:

**بحثِ اول:** توکل کی حقیقت،اہمیت اور فضیلت سے متعلق

**بحثِ دوم:** توکل بالاَسباب یا بلا اَسباب؟۔

## بحثِ اول: توکل کی حقیقت، اہمیت، اور فضیلت سے متعلق:

**توکل:** یہ عربی کالفظ ہے، اِس کامادہ "وَکَل" (وَکالۃ) ہے، جس کے معنی ہیں: اپنامعاملہ کسی کو سونپ کراس کی حکمت، تدبیر، اور فیصلہ پر بھروسہ کرنا۔

شریعت میں اس کا مطلب ہوتا ہے: اللہ تعالی کی ذات، اور اس کے علمِ غیب، قضاء وقدر، حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ کے تصور کے ساتھ، قرآن وحدیث میں کیے گئے اس کے وعدوں پر بھروسہ اور یقین کرنا[1]۔

## توکل کی اہمیت:

توکل ویقین: دین کی اہم ترین بنیادوں میں سے ہے، اِس صفت کے حاصل ہوئے بغیر نہ ایمان کامل ہوسکتا ہے، اور نہ ایمان کی حلاوت اور انشراح نصیب ہوسکتا ہے، توکل کی ضرورت واہمیت سے متعلق بکثرت نصوص وارد ہوئی ہیں، بطورِ مثال قرآنِ کریم کی چند آیات پیش کی جاتی ہیں:

اللہ تعالی فرماتے ہیں:

۱: ﴿اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التغابن: ۱۳] (اللہ: اُس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور اِیمان والوں کو چاہیے کہ بس اللہ ہی پر بھروسہ کیا کریں)۔

۲: ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدۃ: ۲۳] (اور اللہ ہی پر توکل کرو اگر تم (واقعی) اِیمان والے ہو)۔

۳: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملک: ۲۹] (آپ فرمادیجیے: وہ بڑا رحم والا ہے، اور ہم اُسی پر توکل کرتے ہیں)۔

۴: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ۱۶۰] (اگر اللہ تعالی تمھاری نصرت فرمائیں پھر تم پر کوئی غالب نہیں آسکتا، اور اگر تمھیں ذلیل فرمائیں تو کون ہے جو اس کے بعد تمھاری مدد کو آئے؟ اور اِیمان والوں کو چاہیے کہ صرف اللہ ہی پر بھروسہ کیا کریں)۔

---

[1] «فتح الباري» لابن حجر (١١: ٤٠٩).

۵: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدۃ:۱۱] (اے ایمان والو! یاد کرو اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو کہ جب کچھ لوگ تمھاری طرف (برے ارادے سے) اپنا ہاتھ بڑھا رہے تھے تو اُس نے اُن کا ہاتھ (تم تک پہنچنے سے) روک دیا تھا، اور اللہ سے ڈرو، اور ایمان والوں کو چاہیے کہ بس اللہ ہی پر بھروسہ رکھیں)۔

۶: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبۃ:۵۱] (آپ فرما دیجیے: ہرگز ہم کو کوئی مصیبت نہیں پیش آئے گی مگر وہی جو اللہ نے ہمارے لیے مقدر کر دی ہے، وہ ہمارا آقا ہے، اور ایمان والوں کو چاہیے کہ بس اللہ پر بھروسہ کیا کریں)۔

۷: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ، وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراہیم:۱۱،۱۲] (اور ہم تمھارے پاس کوئی معجزہ نہیں لاسکتے مگر اللہ کے حکم سے، اور ایمان والوں کو چاہیے کہ وہ اللہ ہی پر بھروسہ کیا کریں، اور ہمیں کیا ہو گیا ہے کہ ہم اللہ پر بھروسہ نہ کریں، جب کہ اُس نے ہم کو ہمارے (مطلوبہ) راستہ کی ہدایت دی، اور یقیناً ہم صبر کریں گے تمھاری ایذاؤں پر، اور اہلِ توکل کو تو اللہ ہی پر توکل کرنا چاہیے)۔

۸: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُون﴾ [یوسف:۴۰] (حکومت اور فیصلہ تو بس اللہ ہی کا ہے، اُسی پر میرا توکل ہے، اور توکل کرنے والوں کو بس اُسی پر توکل کرنا بھی چاہیے)۔

۹: ﴿وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المجادلۃ:۱۰] (اور شیطان اُن کو کوئی بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا مگر اللہ کی اجازت سے، اور ایمان والوں کو چاہیے کہ بس اللہ ہی پر توکل کیا کریں)۔

۱۰: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [ہود:۸۸] (میرا مقصد تو بقدر استطاعت اصلاح کرنا ہے، اور میری توفیق اللہ ہی کی طرف سے ہے، اسی پر میں توکل کرتا ہوں، اور اُسی کی طرف رجوع ہوتا ہوں)۔

## توکل کی فضیلت:

اللہ تعالی اِرشاد فرماتے ہیں:

۱: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق:۳] (اور

جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے تو اللہ اُس کے لیے کافی ہو جاتا ہے، بے شک اللہ اپنے حکم کو نافذ کر کے رہتا ہے، البتہ اللہ نے ہر چیز کا ایک وقت مقرر کر رکھا ہے)۔

۲: ﴿إِنَّهُ لَيۡسَ لَهُ سُلۡطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ. إِنَّمَا سُلۡطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُ وَالَّذِينَ هُمۡ بِهِ مُشۡرِكُونَ﴾ [النحل: ۹۹۔۱۰۰] (بے شک شیطان کا کوئی زور نہیں چلتا اُن لوگوں پر جو اِیمان لائے، اور (پھر) اپنے رب ہی پر بھروسہ کرتے ہیں، اُس کا زور تو اُن لوگوں پر چلتا ہے جو اُس سے دوستی رکھتے ہیں، اور جو کہ اُس کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں)۔

## بحثِ دوم: توکل بلا اَسباب، یا توکل بالاَسباب؟:

اِس سلسلہ میں جو نصوص وارِد ہوئی ہیں اُن کے ظاہر کی بنیاد پر اِس مسئلہ میں علماء کے مختلف اَقوال ہو گئے ہیں:

### قولِ اول:

بعض غالی اور گمراہ طبقات تو یہاں تک چلے گئے کہ ظاہری یا باطنی کوئی بھی سبب اِختیار کرنا خلافِ توکل ہے، اِسی لیے اُن میں سے بعض تو وہ ہیں جو دنیاوی تدابیر کو تو خلافِ توکل کہتے ہی ہیں، باطنی تدابیر (نماز، روزہ وغیرہ فرائض تک) کی ضرورت کا بھی اِنکار کرتے ہیں، بظاہر "مرجئہ" کی گمراہی کا منشا یہی غلو ہے۔

ان ہی غالی فرقوں میں سے بعض وہ ہیں جو فرائض وغیرہ کو تو حکمِ شریعت مان کر تسلیم کرتے ہیں، مگر "دعا" کو اِختیاری عمل مان کر خلافِ توکل کہتے ہیں(۱)۔

### قولِ ثانی:

بعض صوفیاء کے نزدیک اللہ پر اِعتماد اور بھروسہ کے تین مختلف درجات ہیں، اور ان کے لیے تین مختلف الفاظ بھی ہیں: توکل، تفویض، تسلیم، جن کی حقیقتیں بھی الگ الگ ہیں(۲)۔

### قولِ ثالث:

بعض صوفیاء کے نزدیک توکُّل ہی کے تین درجات ہیں:

---

(۱) انظر: «الرسالة القشيرية» (۲: ۲۲۳) وما بعدها، وتفسير النيسابوري = «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» (۳: ۲۵٦).

(۲) يقول الشيخ أبو علي الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه، ويقول كذلك: التوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية. ويقول كذلك: التوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين، فالتوكل صفة العوام، والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خواص الخواص. «الرسالة القشيرية» (۱: ۳۰۲)، و«لطائف الإشارات» للقشيري (۲: ٦۹۹).

پہلا درجہ: یہ ہے کہ اپنا معاملہ اللہ تعالی کے اُس طرح سپرد کرے، جس طرح کہ مؤکل اپنا معاملہ وکیل کے حوالہ کرتا ہے۔

یہ مرتبہ وکیل کے منشا، اور اُس کے حکم و مشورے کے دائرے میں رہتے ہوئے تدبیر اور کوشش کے منافی نہیں ہے۔

دوسرا درجہ: یہ ہے کہ اپنا معاملہ اللہ تعالی کے اُس طرح سپرد کرے، جس طرح کہ بچہ اپنے اُمور ماں کے سپرد رکھتا ہے۔

یہ مرتبہ اَسباب اور تدبیر کے تو منافی ہے، مگر دعا وزاری اور اللہ سے طلب وسؤال کے منافی نہیں ہے۔

تیسرا درجہ: یہ ہے کہ خود کو اِس طرح اللہ تعالی کے حوالہ کردے، جس طرح کہ مردہ غسل دینے والے کے ہاتھ میں ہوتا ہے، کہ نہ اپنی کوئی خواہش، نہ اپنا کوئی اِختیار، حتی کہ دعا اور طلب بھی نہیں(۱)۔

ظاہر ہے کہ یہ آخری مرتبہ مغلوب الاحوال متوکلین کے انفرادی اَحوال سے تعلق رکھتا ہے، شرعی تعلیمات کا حصہ نہیں ہے۔

اور اگر کوئی شخص اِس کے لیے: «لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكُّلِه لرُزِقتُم كما يُرزَق الطيرُ تَغدُو خِماصاً، وتَرُوح بِطاناً»(۲). (کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم لوگ اللہ پر صحیح معنوں میں توکل کرنے لگو تو تمھیں رزق اُس طرح دیا جانے لگے گا جس طرح پرندوں کو دیا جاتا ہے، کہ صبح میں خالی پیٹ گھونسلوں سے نکلتے ہیں اور شام کو بھرے پیٹ واپس آتے ہیں)۔

جیسی اَحادیث سے اِستدلال کرے، تو اِس کا جواب وہ ہے جو امام اَحمدؒ نے دیا تھا کہ یہ جہالت کی بات ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو فرمارہے ہیں کہ اللہ نے میرا رزق میرے نیزے کی چھاؤں میں رکھا ہے، اور خود اِس حدیث میں بھی تو یہی ہے کہ پرندہ رزق کی تلاش میں نکلتا ہے، تو مطلب یہ ہے کہ کسب کی کوشش تو اُس وقت بھی کرنی پڑے گی، مگر توکل اور یقین کی برکت سے رزق کا ملنا یقینی ہوجائے گا، صحابہ وسلف تجارت کیا کرتے تھے، اور اَسباب اِختیار فرماتے تھے(۳)۔

---

(۱) «إحياء علوم الدين» (٤: ٢٦١)، وما بعدها.

(۲) «الترمذي» (٢٣٤٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(۳) «فتح الباري» ١١: ٣٠٦ (٦٤٧٢).

اور جن اَحادیث میں: «مَن تَوكَّل على الله كفاه التشعُّبَ»(۱). (جو اللہ پر توکل کرلیتا ہے اللہ تعالی اُس کو اِدھر اُدھر کی فکر اور غم سے کافی ہوجاتے ہیں)، جیسے اَلفاظ وارد ہوئے ہیں، تو اُن سے مطلق توکل کا ثبوت ہو رہا ہے، توکل بلا اَسباب پر اُن سے اِستدلال درست نہیں۔

## قولِ رابع:

بعض کے نزدیک یہ صرف "کَیّ"، "تعویذ" اور "بدفالی" کے ساتھ خاص ہے، کہ اِن کی تعاطی منافیٔ توکل ہوتی ہے، عام اَسباب کی نہیں، اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ جاہلیت میں اِن اَسباب کے ساتھ بدعقیدگی وابستہ تھی(۲)۔

مگر اِس قول پر قاضی عیاضؒ نے یہ اِشکال فرمایا ہے کہ اگر اِس طرح کی بدعقیدگی پائی گئی پھر تو وہ اِسلام اور ایمان ہی سے بری ہوجائے گا، صرف توکل ہی کی کیا بات؟ اِسی طرح یہ بدعقیدگی تو ہر مسلمان کے لیے منع ہے، پھر "ستر ہزار" کی خصوصیت کیا رہ جائے گی؟!(۳)۔

## قولِ خامس:

پانچواں قول طحاویؒ، داودیؒ، ابن عبد البرؒ اور ایک جماعت کا ہے کہ حِفظِ ماتقدّم کے طور پر جو سبب اِختیار کیا جائے وہ توکل کے منافی ہے، اور جو سبب کسی ضرورت کے پیش آجانے کے بعد اِختیار کیا جائے وہ منافیٔ توکل نہیں۔

---

(۱) « ابن ماجه » (٤١٦٦)۔

(۲) « النهاية في غريب الحديث والأثر » (٤: ٢١٢)، و« فتح الباري » ١٠: ٢١١: (٥٧٥٢)۔

(۳) « إكمال المعلم بفوائد مسلم » (١: ٦٠١: رقم الحديث: ).

قال القاضي: لهذا التأويل ذهب غير واحدٍ ممن تكلم على الحديث، ولا يستقيم على مساق الحديث؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يَذُم هنا من قال بالكي والرُقى، ولا كفَّرهم، كما جاء في حديث الاستمطار بالنجوم، ولا ذَكر سِواهُما، فيستقيم أن يتأول بذلك ما ذكروه، وإنما أَخبَر أن هؤلاء لهم مَزيَّة وفضيْلة بدخولهم الجنة بغير حساب، وبأنَّ وجوههم تضيء إضاءة البدر، وأن لهؤلاء مزيد خصوص على سائر المؤمنين وصفات تميَّزوا بها، ولو كان على ما تأوله قبل لَمَا اختص هؤلاء بهذه المزيَّة؛ لأن تلك هي عقيدة المؤمنين، ومن اعتقد خلاف ذلك كَفَر، وقد تكلم العلماء وأصحابُ المعانى على هذا، فذهب أبو سليمان الخطابي وغيرُه أنّ وجه هذا أن يكون تركها على جهة التوكل على الله والرِّضى بما يقضيه من قضاء ويُنزِله من بلاءٍ، قال: وهذه من أرفع درجات المتحققين بالإيمان، وإلى هذا ذهب جماعة من السلف سمَّاهُمْ.

قال القاضي: وهذا هو ظاهر الحديث، ألا ترى قوله: ''وعلى ربهم يتوكلون''.

اِس پر یہ اِشکال کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُحُد کے موقع پر پہلے سے خود سر پر رکھا تھا، دو دو زرہیں زیب تن فرمائی تھیں، پہاڑی پر مجاہدین کا دستہ متعین فرمایا تھا، غزوۂ اَحزاب کے موقع پر خندق کھدوائی تھی، تو یہ سب حفظ ما تقدم ہی کے طور پر تو تھا؟ مگر ممکن ہے کہ اِن حضرات کے نزدیک یہ سب ضرورت پڑنے ہی کی صورتیں ہوں، اور ضرورت نہ پڑنے سے مراد وہ صورت ہو جس میں اُس ضرورت کی ظاہری علامات کے ظہور سے پہلے ہی صرف توہمات کی بنا پر اَسباب جمع کیے جائیں، اگرچہ یہ توجیہ بھی اِشکال سے خالی نہیں، کما لا یخفی(۱)۔

## قولِ سادس:

اِمام محاسبی وغیرہ محققین صوفیاء، اور خطابی، حَلیمی، قاضی عیاض، ابن الأثیر جزری، قرطبی، وغیرہم محدثین کی ایک جماعت (رحمہم اللہ) کے نزدیک توکل کی دو قسمیں ہیں: ایک خواص کا توکل، جو بلا مباشرتِ اَسباب کے ہوتا ہے، دوسرے عوام کا توکل، جو اَسباب کے ساتھ ہوتا ہے، تو یہاں توکل کی قسم اول کا اِنکار مقصود ہے، کہ تعاطیِ اَسباب جائز تو ہے، مگر اَسباب اِختیار کرنے والا: توکل کے اعلیٰ مرتبہ پر نہیں رہ جاتا، اِسی طرح جنت میں بلا حساب و کتاب جانے والے ستر ہزار بھی وہی اصحابِ توکل ہوں گے جن کا توکل بلا مباشرتِ اَسباب ہوگا(۲)۔

اِس کے لیے یہ حضرات مندرجہ ذیل اَحادیث سے اِستدلال کرتے ہیں:

(ا) عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ....... قال (جبریل): ... «وهؤلاء سبعون ألفاً قدامهم لا حساب عليهم ولا عذاب، قلت: ولِمَ؟ قال: كانوا لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون» ... الحديث(۳).

(حضرت جبریلؑ نے فرمایا: یہ ستر ہزار لوگ اِن کے آگے آگے ہیں، ان کا نہ حساب ہوگا، نہ ان کو کوئی عذاب ہوگا، میں نے (یعنی: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے) دریافت کیا: ایسا کیوں؟ جبریلؑ نے فرمایا: اِس لیے کہ یہ لوگ علاج بِالکَیِّ نہیں کرتے تھے، اور نہ تعویذ استعمال کرتے تھے، اور نہ بد فالی کرتے تھے، اور صرف اپنے رب ہی پر بھروسہ کرتے تھے)۔

---

(۱) «فتح الباري» ۱۰: ۲۱۱: (۵۷۵۲)، و«أوجز المسالك» (۱٦: ۵۳۷).

مثلاً بعض احادیث میں ہے کہ جو شخص صبح کے وقت سات عدد عجوہ کھجور کھالے تو اس دن اس کو زہر اور سحر نقصان نہیں پہنچا سکیں گے [بخاری: ۵۴۴۵، مسلم: ۲۰۴۷] تو اس سے حفظ ما تقدم کے طور پر تعاطیِ اَسباب تو پایا گیا! فافهم وتأمل۔

(۲) «فتح الباري» ۱۰: ۲۱۲ (۵۷۵۲)، و«مرقاة المفاتيح» ۷: (٤٥١٥).

(۳) «البخاري» (٦٥٤١)، و«مسلم» (۲۲۰).

اس کی شرح میں مشہور محدث علامہ ابن الأثیر الجزری فرماتے ہیں: ''کہ یہ اُن اولیاء اللہ کی صفت ہے جو اَسبابِ دنیا سے خود کو الگ رکھتے ہیں، علائقِ دنیا کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، اور یہ خواص کا وہ مرتبہ ہے کہ دوسرے لوگ وہاں نہیں پہنچ سکتے، بہرحال عوام تو اُن کے لیے دوا علاج میں کوئی حرج نہیں، اور جو شخص بلاؤں پر صبر کرے، اور دعا واِنابت کے ذریعہ اللہ ہی کی طرف سے کشائشِ حال کا انتظار کرے تو یہ من جملہ خاصانِ خدا کے ہوگا، اور جس کو اس کا تحمل نہ ہو تو اُس کو دوا، علاج اور جائز رقیہ اور تعویذ کی اجازت ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنا پورا مال صدقہ کر دیا تھا تو بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر نہیں فرمائی تھی، اور ایک شخص اپنی حیثیت سے زیادہ سونے کا ایک ٹکڑا لے کر آیا تھا تو آپ نے ناراضگی کا اظہار فرماتے ہوئے اُس کی طرف پھینک دیا تھا؟!(۱).

''کَيّ'': عرب میں ''داغنے'' کے ذریعہ ایک مخصوص طریقۂ علاج تھا، جو بہتے اور رِستے ہوئے زخم کے لیے بہت مؤثر اور تیر بہدف مانا جاتا تھا، اور کچھ لوگ بعض اَمراض کے لیے حفظِ ماتَقدّم کے طور پر بھی ''کَيّ'' کراتے تھے۔

(۲): عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «دخلتْ أمةٌ الْجَنَةَ بقَضِّها وَقَضِيضِهَا كانوا لا يَكتوون ولا يستَرقُون وعلى ربهم يَتوكَّلون»(۲).

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک اُمت جنت میں داخل ہوگی اول سے آخر تک، یہ وہ لوگ ہوں گے جو نہ کَيّ کراتے تھے، اور نہ تعویذ گنڈا، اور محض اپنے رب پر توکل کرتے تھے)۔

(۳) حضرت مغیرۃ بن شعبہؓ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مَن اكتوى أو استَرقى فقد بَرِئَ من التوكل»(۳).

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے کَيّ کرالیا، یا تعویذ بنوالی، تو اُس نے خلافِ توکل کام کیا)۔

محققین فرماتے ہیں: اِس سے معلوم ہوا کہ دوا، علاج، اور (جائز) عملیات، تعویذ، گنڈا وغیرہ جائز تو ہے، مگر توکل کے اعلی مرتبہ کے خلاف ہے(۴)۔

---

(۱) «النهاية في غريب الحديث والأثر» (۲: ۲۵۵).

(۲) «صحيح ابن حبان» (۷۲٦)، وإسناده ضعيف.

(۳) «الترمذي» (۲۰۵۵)، و «ابن ماجه» (۳٤۸۹).

(٤) «عمدة القاري» ۲۱: ۲٤۵ (۵۷۰۵).□

(۴) ایک روایت میں ہے: صحابیِٔ رسول حضرت عمران بن حُصینؓ فرماتے ہیں: ... وقد كان يُسلَّم عليَّ، حتى اكتَويتُ، فتُرِكتُ، ثم تَركتُ الكيَّ فعادَ(۱)۔

(فرشتے مجھ کو سلام کیا کرتے تھے،ایک مرتبہ میں نے علاج بالکَیّ کرلیا تو سلام کا یہ سلسلہ موقوف ہو گیا، پھر میں نے اُس سے توبہ کرلی تو سلسلہ پھر جاری ہو گیا)۔

اس کی شرح میں ابن الأثیر الجزری فرماتے ہیں:يعني: أن الكيّ مكروه؛ لأنه يقدح في التوكل والتسليم إلى الله تعالى، والصبر على ما يبتلى به العبد، وطلب الشفاء من عند الله تعالى، وليس ذلك قادحاً في جواز الكي، وإنما هو قادح في التوكل، وهي درجة عالية وراء مباشرة الأسباب(۲).

(یعنی: کَیّ کے ذریعہ علاج بھی ناپسندیدہ ٹھہرا،اِس لیے کہ یہ بھی توکل و تفویض،اللہ کی آزمائش پر صبر ورضا اور صرف اللہ ہی سے طلبِ شفا کے مقامِ عالی کے منافی ہے،اور یہ کَیّ کے جواز کے منافی نہیں ہے،بلکہ صرف توکل کے اُس اعلی مرتبہ کے خلاف ہے جو ترکِ اسباب کے ساتھ ہوتا ہے)۔

(۵) ایک صحابیہؓ جن کو مرگی کا دورہ پڑجایا کرتا تھا،اُن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:اگر چاہو تو میں عافیت کی دعا کردوں،اور اگر چاہو تو صبر کرو،اور اس کے بدلہ میں جنت لے لینا،اُنھوں نے عرض کیا:حضور ﷺ! میں صبر ہی کروں گی(۳)۔

اِس کی شرح میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:فيه إيماء إلى جواز ترك الدواء بالصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، بل ظاهره أن إدامة الصبر مع المرض أفضل من العافية، لكن بالنسبة إلى بعض الأفراد ممن لا يعطله المرض عما هو بصدده عن نفع المسلمين، وأن ترك التداوي أفضل، وإن كان يسن التداوي(٤).

---

(۱) «مسلم» (١٢٢٦).

(۲) «جامع الأصول» (٣: ١١٨).

(۳) «البخاري» (٥٦٥٢)، و«مسلم» (٢٥٧٦).

(٤) «مرقاة المفاتيح» (١٥٧٧).

(اِس میں اِشارہ ہے بلا اور بیماریوں پر صبر، اور ایسے معاملہ میں رضا بالقضا کے جواز کی طرف، بل کہ اِس کا ظاہر تو یہ ہے کہ مرض پر صبر کے ساتھ رہنا، یہ عافیت کے ساتھ رہنے کی بنسبت افضل ہے، لیکن یہ ہر ایک کے لیے نہیں ہے، بلکہ صرف اُن لوگوں کے لیے ہے جن کو مرض ایسے نفعِ عام کے کاموں سے مانع نہ ہو جن میں وہ مشغول تھے، اور اِس سے یہ بھی پتہ چل رہا ہے کہ ترکِ علاج افضل ہے، اگرچہ سنت علاج کرانا ہی ہے)۔

## اِشکال و جواب:

اِمام محاسبیؒ وغیرہ کے اِختیار کردہ اِس پانچویں قول پر بھی یہ اِشکال کیا گیا ہے کہ جب سید المتوکلین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تعاطیٔ اَسباب فرمایا ہے پھر اِس کے منافیٔ توکل ہونے کے کیا معنیٰ؟ مگر اِس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آپ کے ذمہ تشریع واجب تھی، اِس لیے آپ کا اسباب اِختیار فرمانا بیاناً للجواز اور بطور تعلیم کے تھا، باقی خواص کے لیے افضل: اَسباب اِختیار نہ کرنا ہی ہے۔

## مراتبِ اَسباب اور اَقسامِ توکل:

اَحقر عرض کرتا ہے کہ اِس جواب کے بعد بھی یہ مضمون تشنۂ تکمیل رہ جاتا ہے جب تک کہ متوکلین کے ساتھ ساتھ[1]، اَسباب کی بھی وہ تقسیم ملحوظ نہ رکھی جائے جو اِمام غزالیؒ اور حضرت تھانویؒ نے کی ہے، ان حضرات کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ[2]:

کوئی بھی تدبیر، یا سبب اِختیار کیا جائے، شرعی لحاظ سے اُس کا جائز ہونا بہر حال ضروری ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داءٍ دواءً، فتداوَوا، ولا تداوَوا

---

[1] حضرت تھانویؒ کے مختلف اِفادات کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے کہ حضرتؒ متوکلین کے دو درجے فرماتے ہیں: ایک خواص، ایک عوام، مثال کے طور پر دیکھا جائے: «کمالاتِ اَشرفیہ» ملفوظ نمبر: (۲۵۴)، و(۱۱۱)، و(۵۴۶)۔

ایک اور موقع پر حضرتؒ فرماتے ہیں: ''کہ توکل کی حقیقت ہے: غیر متصرفِ حقیقی سے قطعِ نظر کرنا، اور یہ قطعِ نظر اعتقاداً کرنا تو فرض ہے، اور عملاً اَسبابِ ظنیہ کے ترک سے، بشرطِ تحمل، مستحب ہے، اور جو اَسباب عادۃً یقینی، یا مثل یقینی کے ہیں، اُن کا ترک کرنا معصیت ہے بجز اہلِ حال کے کہ ان کو اِس کی بھی اِجازت ہے، اور یہ سب تفصیل اَسبابِ دنیویہ میں ہے، اور اَسبابِ دینیہ کو ترک کرنا توکل نہیں''۔ «کمالاتِ اَشرفیہ» (ص: ۶۷)۔

[2] «اِحیاء علوم الدین» للغزالی (۴: ۲۶۵-۲۸۳)، و «اَنفاسِ عیسیٰ» (ص: ۲۵۶)۔ ☐

بحرام»(۱)۔ (کہ مرض اور علاج دونوں اللہ تعالی ہی نے پیدا کیے ہیں، اور ہر بیماری کی دوا بھی اُتاری ہے، لہذا تم لوگ علاج اختیار کرو، مگر حرام طریقوں اور دواؤں سے نہیں)، لہذا ناجائز اسباب اور تدابیر کا اختیار کرنا بہر حال ممنوع ہوگا، خواہ مقصد کتنا ہی نیک ہو۔

پھر جائز اَسباب کے تین مراتب ہیں:

**یقینی اَسباب:** اگر کوئی جائز سبب ایسا ہے کہ عادۃً اس پر نفع، یا نقصان یقینی طور پر مرتب ہوتا ہے، تو نفع کی صورت میں ایسے اَسباب کا ترک کرنا جائز نہیں، جیسے کھانے سے آسودگی ہوجانا، یا پینے سے سیرابی ہوجانا، اور نقصان کی صورت میں اس سے بچنا واجب ہے، جیسے آگ میں ہاتھ ڈال دینا، لہذا اگر کسی نے ایسے مفید اَسباب کو ترک کیا، یا ایسے مضر اَسباب کو اختیار کیا، پھر اس کو کوئی دینی یا دنیوی نقصان ہوگیا تو وہ شرعاً گناہ گار ہوگا۔

**ظنی اَسباب:** اور اگر وہ یقینی کے بجائے ظنی سبب ہو، اور نتیجہ زیادہ تر تو موافق ہوتا ہو، مگر بارہا خلاف بھی ہوجاتا ہو، جیسے علاج کے ذریعہ صحت ہوجانا، مزدوری نوکری کے ذریعہ روزی ملنا وغیرہ، تو ایسے اسباب کا ترک کرنا صوفیاء کے یہاں "توکل" کہلاتا ہے، یہ توکل عام لوگوں کے لیے تو جائز نہیں، ہاں خواصِ اُمت اور اہل اللہ کے لیے جائز ہے، حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: توکلِ مستحب کے لیے ضرورت ہے فطرۃً قوتِ قلب اور حقوقِ واجبہ کا ذمہ نہ ہونا، یا اہلِ حقوق کا بھی ایسا ہی ہونا(۲)۔

**وہمی اَسباب:** اور اگر وہ سبب وہمی اَسباب کی قبیل سے ہو، جن کو اہل و حرص و طمع اِختیار کرتے ہیں، اور جس کو شریعت میں "طولِ اَمل" کہا جاتا ہے، تو ایسے اَسباب کا ترک کرنا شریعت میں مطلوب اور محمود ہے، دیندار مسلمانوں کو ان میں زیادہ نہ پڑنا چاہیے(۳)۔

---

(۱) «سنن أبو داود» ۲: ۵٤۱ (۳۸۷٤).

(۲) «اَنفاسِ عیسی» (ص: ۲۵۳).

(۳) حضرتؒ ایک موقع پر فرماتے ہیں: "اِس میں تفصیل یہ ہے کہ:

۱: جو اَسباب ایسے ہیں کہ عادۃً مسبَّب (نتیجہ) اسی پر مرتب ہوتا ہے، ایسے اَسباب کو ترک کرنا حرام ہے، ہاں اس کی تقلیل کردے، جیسے کھانا پیٹ بھرنے کے لیے، پینا سیرابی کے لیے، سونا راحت کے واسطے، اگر کسی نے یہ اَسباب ترک کردیئے اور مرگیا تو گنہگار ہوگا۔

اِسی طرح اَسباب میں اِنہماک بھی ناجائز ہے، مثلاً کھانے ہی کی صورت میں نہ یہ جائز ہے کہ بالکل ترک کردے، اور نہ ایسا انہماک جائز ہے کہ جو ملے کھاجائے، نہ حرام کی تمیز کرے، نہ حلال کی، ایسے اُمور میں اِسی توسط کا نام "توکل" ہے۔

**اِحتیاطی تدابیر:** احقر عرض کرتا ہے کہ اگر یہ وہی اَسباب بھی اِحتیاطی تدابیر کی قبیل سے ہوں، اور حِفظِ ما تَقَدُّم کے طور پر اِختیار کیے جائیں، تو یہ بھی "توکل" کے اعلیٰ درجہ کے تو خلاف ہو گا، مگر ظاہر ہے کہ عوام الناس اِس "توکل" کے مخاطب نہیں ہیں، بلکہ اُن کے لیے یہاں حضرت استاذی (مولانا سید محمد عاقل صاحب) مدظلہم العالی کا بیان کردہ یہ قاعدہ جاری ہو گا کہ "اِحتیاط کے لیے تیقُّنِ ضرر ضروری نہیں، احتمالِ ضرر کافی ہے"۔ واللہ اعلم(۱)۔

## ایک لطیف نکتہ:

یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ توجہ ہے کہ آج کل مادہ پرست افراد و طبقات "توکل بلا اَسباب" کے اِس مسلک پر بہت قوت اور شدت سے رد کرتے ہیں، عموماً ان کا منشا علمی تحقیق نہیں ہوتا، بلکہ اِس مسلک کے ذریعہ ان کی مزعومہ

---

۲: اور بعض اَسباب وہ ہیں کہ مسبب اُن پر بلا اَسباب کے بھی مرتب ہو جاتا ہے، جیسے کسبِ مال کے ذرائع، مال کی تحصیل کے لیے مسبب اِن ذرائع پر موقوف نہیں ہے، بلا اِن اَسباب کے بھی بکثرت ترتب ہو جاتا ہے۔ ایسے اَسباب میں "توکل" یہ ہے کہ اگر اپنے نفس میں قوت پائے اور پریشانی نہ ہو تو ترک کر دینا جائز ہے۔

۳: تیسرے اَسبابِ وہمیہ: کہ مسبب کا مرتب ہونا اُن پر بہت بعید ہے، جیسا دور دراز کا سامان کرنا کہ فلاں جگہ سے روپیہ مل جاوے تو جائداد خریدوں گا، اور اس جائداد کی آمدنی سے تجارت کا کارخانہ کھولوں گا، اس کے بعد فلاں کام کروں گا، یہ سوچ کر ان اسباب میں ایسا مشغول و منہمک ہو گیا کہ حلال و حرام کی بھی تمیز نہ رہی، ایسے اَسباب کا ترک واجب ہے۔

صوفیائے کرام توکل سے مراد اَسبابِ ظنیہ کا ترک لیتے ہیں، اور قرآن مجید اور اَحادیث میں جہاں توکل کا اَمر ہے اُس سے کہیں تو تقلیل، یا ترکِ اَسبابِ ظنیہ مراد ہے، اور کسی جگہ ترکِ اَسبابِ وہمیہ مقصود ہے" « خطبات حکیم الأمت » (۱۱: ۷۸۔۸۰) وعظ: "تدبیر و توکل"۔

ایک اور جگہ اِرشاد فرماتے ہیں: "بس مسبّب الاسباب پر نظر رکھنا ہی حقیقت ہے "توکل" کی، اُس کے بعد خود ترکِ اَسباب کی اِجازت، یا عدمِ اجازت: یہ ایک مستقل مسئلہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قوی القلب کو اَسبابِ ظنیہ کے ترک کی اِجازت ہے، لیکن اَسبابِ یقینیہ کا ترک مطلقاً، اور ضعیف القلب کو اَسبابِ ظنیہ کا ترک بھی ناجائز ہے" « ملفوظاتِ حکیم الأمت » (۶: ۴۹)۔

(۱) حضرت تھانویؒ سے استفتاء کیا گیا کہ "قبل ابتلائے مرض بطور حفظِ ما تقدم تدبیر و تداوی جائز ہے یا نہیں؟" حضرتؒ نے جواب دیا: "تداوی بالمباح قبل سے بھی جائز ہے" اھ « إمداد الفتاوی » (۹: ۴۶۶)۔

مفتی عبد الرؤوف صاحب سکھروی زید مجدہ فرماتے ہیں: "البتہ حفظ ما تقدم کے طور پر وبائی بیماریوں سے بچاؤ کے لیے حفاظتی ٹیکے بچوں اور بڑوں کے لگوانا، اور اعتدال کے اندر رہتے ہوئے دیگر جائز احتیاطی تدابیر اختیار کرنا شرعاً جائز ہے، اسلام اس سے منع نہیں کرتا، اور ہر گز وہ اس کے خلاف نہیں ہے، لیکن ان میں بھی یہ اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حفاظتی ٹیکے اور احتیاطی تدابیر اپنے مؤثر ہونے میں حکمِ خداوندی کی محتاج ہیں، جب تک حکمِ ربی ہے حفاظتی ٹیکے وغیرہ مفید اور باعثِ حفاظت ہیں، اور جب حق تعالیٰ کو بیمار کرنا مطلوب ہو گا تو یہ تمام حفاظتی ٹیکے اور تمام احتیاطی تدابیر خاک ہو جائیں گی، اس کا تجربہ اور مشاہدہ آنکھوں کے سامنے ہے" اھ « بدشگونیاں، بدفالیاں اور توہمات » (ص: ۲۰)۔

"مادیت" پر پڑنے والی زد کا جذباتی ردِ عمل ہوتا ہے۔

اور یہ عجیب بات ہے کہ جوں جوں اعلیٰ ترین خورد بینیں اِیجاد ہوتی جارہی ہیں، جن کے ذریعہ چھوٹے سے بھی چھوٹے جراثیم (اور مادی اَسباب) تک رسائی بڑھتی جارہی ہے، اُسی کے بقدر مسبب الاَسباب اور مؤثرِ حقیقی ذات پر سے نظر ہٹتی جارہی ہے، اور اُس کی قدرت کاملہ اور قوتِ قاہرہ پر سے اِیمان کم زور ہوتا جارہا ہے!! غور کرنا چاہیے کہ "مادیت" کے دوش پر ہونے والے اِس سفر کی اگلی منازل کیا ہوں گی؟۔

## قولِ سابع:

توکل بالاَسباب، یا بلا اَسباب کے مسئلہ میں ساتواں قول جمہور سلف و خلف کا ہے کہ "توکُّل" اور "تعاطی اَسباب" کے درمیان کوئی تَنافی اور تضاد نہیں ہے، کیوں کہ توکل تو قلب کی کیفیت اور اللہ پر اعتماد اور بھروسہ کا نام ہے، اور اَسباب کا اِختیار کرنا، نہ کرنا، یہ ظاہری عمل ہے، مشہور صوفی بزرگ شیخ اَبو القاسم قُشیریؒ فرماتے ہیں: التوکل: محله القلب، وأما الحركة الظاهرة فلا تُنافِيه إذا تَحقَّق العبد: أن الكل من قِبَل الله، فإن تيسر شيء فبتيسيره، وإن تعسر فبتقديره[١]۔

امام نوویؒ مسلم شریف کی حدیث: «لكل داء دواء، فاذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله» کی شرح میں فرماتے ہیں[٢]:

وفي هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف، قال القاضي: في هذه الأحاديث جُمَل من علوم الدين والدنيا، وصحة علم الطب، وجواز التطبب في الجملة، واستحبابه بالأمور المذكورة في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم، وفيها رد على من أنكر التداوي من غلاة الصوفية، وقال: كل شيء بقضاء وقدر، فلاحاجة إلى التداوي، وحجة العلماء هذه الأحاديث، ويعتقدون أن الله تعالى هو الفاعل، وأن التداوي هو أيضاً من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء، وكالأمر بقتال الكفار، وبالتحصن، ومجانبة الإلقاء باليد إلى التهلكة، مع أن الأجل لايتغير، والمقادير لاتتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولابد من وقوع المقدرات. والله أعلم.

---

[١] «الرسالة القشيرية» (١: ٢٩٩).

[٢] «شرح النووي على مسلم» ١٤: ١٩١ (٢٢٠٤).

اِمام قرطبیؒ جمہور کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں[۱]: توکل کی حقیقت بس اتنی ہے کہ آدمی کو اللہ کے وعدوں پر بھروسہ ہو، اور یہ یقین ہو کہ جو قسمت میں لکھا ہے ہو گا ہی، پھر اِس عقیدہ کے اِستحضار کے ساتھ، اتباعِ سنت کی نیت سے جو نفع بخش اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے، اور جو دافعِ ضرر اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے، مگر دِل کا اِطمینان اور اعتماد اُن اَسباب پر نہ ہو، اُن کو بالذات مؤثر نہ سمجھے، بلکہ یہ اِستحضار رکھے کہ فاعلِ حقیقی اور مسبِّب الاَسباب اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔

اِس عقیدہ کے بعد پھر جس قدر اَسباب کی طرف توجہ ہوگی اُسی قدر توکل میں کمی مانی جائے گی۔

قرطبیؒ فرماتے ہیں: دراَصل اِس باب میں دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں: ایک مبتدی اور سالک، اِس کی تو توجہ اَسباب کی طرف ہوتی رہتی ہے، اِس کو مراقبہ اور مجاہدہ کرکے بار بار اصل حقیقت کا اِستحضار تازہ کرتے رہنا چاہیے، اور دوسرا منتہی اور واصل، اِس کی توجہ اَسباب کی طرف بالکل نہیں ہوتی، خواہ بظاہر کتنے ہی اَسباب جمع ہوں۔

احقر عرض کرتا ہے کہ "فروع الاِیمان" میں (بظاہر عام لوگوں کے لیے) یہی مسلک حضرت تھانویؒ نے بھی اِختیار فرمایا ہے[۲]۔

## دینی خدام کے لیے حق الخدمۃ لینا منافیٔ توکل نہیں:

کسی اور مناسبت سے اِن شاء اللہ تعالیٰ دلائل کی روشنی میں اِس مسئلہ کو بالتفصیل لکھنے کی کوشش کی جائے گی، یہاں مختصراً اتنا عرض ہے گذشتہ تفصیلات سے یہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ دینی خدام کے لیے حق الخدمۃ لینا نہ تو ناجائز ہے، اور نہ ہی خلافِ توکل، دراَصل اِس کی تین صورتیں اور تین مراتب ہیں:

۱: خود کو مکمل طور پر خدمتِ دین کے لیے وقف کر دینا، کسبِ معاش میں مشغول نہ ہونا، اور آمدنی کا کوئی مستقل اور معیَّن ذریعہ نہ رکھنا، بلکہ توکلاً علی اللہ رہنا، اور جو کچھ من جانب اللہ مل جائے اُس پر گذر اوقات کرنا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا۔

---

[۱] «المفهم» للقرطبي ۱: ٤٦٨ (١٦٣)، و«فتح الباري» ١١: ٤٠٩ (٦٥٤١)۔

[۲] «فروع الاِیمان» (ضمن مجموعۂ: اِصلاحی نصاب) (ص: ۳۷۸)۔

ایک اور موقع پر حضرتؒ فرماتے ہیں: "ہم جیسے مبتدیوں کے لیے اَسباب ہی کے ساتھ تشبُّث اَنسب ہے، اور تفصیل پر عمل کرنا کہ قوتِ قلب کے وقت اَسباب کو اِختیار نہ کیا جاوے، اور ضعف کے وقت اَسباب کو اِختیار کیا جاوے، یہ خود مشوِّشِ قلب ہے کہ ہر موقع پر سوچا کریں کہ اِس وقت قلب میں قوت ہے یا ضعف؟ اور مبتدی کو تشویش خود مضر ہے، اور بعض اوقات اس کا فیصلہ محتاجِ تأمل ہو گا، اس وقت زیادہ تشویش ہوگی..... اور مباشرتِ اَسباب میں اِن سب سے اَمن ہے، اور ساتھ ہی مشاہدہ ہے اپنے عجز وافتقار کا، جو طریق میں مطلوب بھی ہے اور معین بھی ہے، **البتہ اہلِ تمکین واہلِ رسوخ کے لیے دوسرے اَحکام ہیں**" انتہی ملخصاً «کمالاتِ اَشرفیہ» (ص: ۷۷)۔

۲: خود کو مکمل طور پر خدمتِ دین کے لیے وقف کر دینا، کسی اور ذریعہ سے کسبِ معاش میں مشغول نہ ہونا، بلکہ صرف بیت المال سے (یا مدرسہ، و مسجد وغیرہ سے) بقدرِ ضرورت حق الخدمۃ طے کر کے لینا، یہ حضراتِ خلفائے راشدینؓ کا طریقہ تھا۔

۳: کسبِ حلال میں مشغول رہنا، اور جب، جہاں، جتنی ضرورت پڑے: اللہ کے راستہ میں دامے، درمے، قدمے، سخنے قربانی پیش کرنے کے لیے تیار رہنا، یہ عام صحابہؓ کا معمول تھا۔

اِن کے علاوہ جو صورتیں ہوں گی وہ محلِ نظر، محلِ کلام اور قابلِ اصلاح ہو سکتی ہیں، اُن کی تفصیلات الگ ہوں گی۔ واللہ اعلم بالصواب

## مسکِ ختام:

اِس پوری بحث کے "مسکِ ختام" کے طور پر حضرت تھانویؒ کا ایک "شہ پارہ" بھی نقل کر دینا مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے، وہو ہذا:

"فرمایا: کہ حدیث میں ہے: «إن الله تعالى أنزل الداء والدواءَ، وجعل لكل داء دواءً، فتداوَوا، ولا تَداوَوا بالحرام» (یعنی: بے شک اللہ تعالیٰ نے مرض ودَوا دونوں اتارا ہے، اور ہر مرض کے لیے دوا رکھی ہے، پس دوا تو کرو، لیکن حرام سے علاج نہ کرو)۔ اِس میں ترغیب ہے دوا کرنے پر، غالبِ عادت حضور ﷺ کی یہی تھی۔ سو مسنون طریقہ یہی ہوا۔

لیکن اَمر چوں کہ اِرشادی ہے اِس لیے ترکِ تداوی بھی جائز ہے، اور قابلِ ملامت نہیں، خصوص اگر غلبۂ توکل سے ہو تو یہ بھی ایک درجۂ توکل ہے، یعنی ترکِ اَسبابِ ظنیہ۔

**اور اِس درجہ سے اَعلیٰ درجہ وہ توکل ہے جو مباشرتِ اَسباب کے ساتھ ہو، کیوں کہ اَسباب کو اِستعمال کرتے ہوئے اَسباب پر اِعتماد نہ کرنا بہ نسبت اِس کے زیادہ عجیب ہے کہ اَسباب کو اِستعمال نہ کیا جاوے، اور پھر اس پر نظر (بھی) نہ ہو"**[1]۔

پھر اِس مضمون کا تکملہ وہ ہے جو آپ کے "التوکل" نامی وعظ میں آیا ہے، اِرشاد فرماتے ہیں: "توکل کے متعلق بعضے خواصِ متوکلین ایک غلطی میں مبتلا ہیں، وہ غلطی یہ ہے کہ متوکلین کی حالت باعتبار توکل کے تمام اَحوال میں

---

[1] «کمالاتِ اَشرفیہ» (ص: ۶۷)۔

یکساں نہیں دیکھی جاتی، حالاں کہ توکل کا اقتضا یہ ہے کہ تمام اَحوال میں حق تعالیٰ پر یکساں نظر ہو، لیکن ان کے مختلف اَحوال میں بڑا فرق دیکھا جاتا ہے......، متوکلین وغیر متوکلین سب اِس بات کا اِحساس کر سکتے ہیں کہ ترکِ اَسباب کے وقت جو کیفیت قلب کی، تفویض کے اِعتبار سے ہوتی ہے، اس درجہ کی کیفیت اَسباب کے اِختیار کرنے میں نہیں ہوتی ....، **توکل کا مقتضیٰ تو یہ تھا کہ اَسباب کے ہوتے ہوئے بھی حق تعالیٰ ہی پر نظر ہوتی**......اِلخ"(ملخص از: « خطباتِ حکیم الاُمت » ۱۱:۸۰۔۸۲)۔

## نتیجۂ بحث:

اِن تمام تفصیلات کا حاصل یہ ہوا کہ:

(۱) اَسباب و تدابیر کے مختلف درجات ہیں، جن کے مؤثر بالذات ہونے، یا اُن کے اَثر کے لازمی ہونے کا قائل ہونا تو بد اعتقادی (کفر) ہے۔

(۲) اور حلال و حرام کا فرق ملحوظ نہ رکھنا بد عملی (فسق) ہے۔

(۳) جمہور کے نزدیک جائز اور ضروری اَسباب کو اِختیار کرنا، اور پھر دل سے اَسباب کے بجائے اللہ پر توکل اور بھروسہ کرنا، یہی سنت طریقہ اور درست راہِ عمل ہے۔

(۴) البتہ علمائے محققین کی ایک جماعت کے نزدیک بعض اَفراد کے لیے، بعض اَحوال میں، بعض جائز عادی اَسباب کا ترک بھی جائز ہے، اور یہ شریعت کی عام تعلیم نہیں ہے، بلکہ "توکل" کا ایک خاص مقام (یا صوفیاء کا مخصوص حال) ہے[1]، جو اُمت کے چیدہ چیدہ اَفراد ہی کو حاصل ہو گا، جیسا کہ "ستر ہزار" کی تخصیص اِس پر دال ہے، اِس لیے ہر کس و ناکس کو اِس کی حرص نہیں کرنی چاہیے:

درکفے جامِ شریعت، درکفے سندانِ عشق　　　　ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن[2]۔

---

[1] جیسا کہ حضرت نانوتویؒ کا قصہ مشہور ہے کہ حضرت حاجی صاحبؒ سے ترک تنخواہ کے بارے میں مشورہ کیا، تو حضرتؒ نے فرمایا: "ابھی تو پوچھ ہی رہے ہیں، پوچھنا دلیل ہے تردد کی، اور تردد دلیل ہے خامی کی، اور خامی کی حالت میں ملازمت چھوڑنا موجب پریشانی اور تشویش قلب کا باعث ہو گا، اور جب پختگی کی کیفیت پیدا ہو جائے گی تو اور لوگ منع کریں گے اور تم رنہ تڑا کر بھاگو گے، اور وہ وقت ہے ترک اَسباب کا"۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "غرض حضرت مولانا کو تو ملازمت چھوڑنے کو منع فرمایا، مگر خود حضرت کا توکل بدرجۂ کمال بڑھا ہوا تھا"۔ « ملفوظات حکیم الاُمت » (۵: ۳۶۳)۔

[2] وما أحسن ما قال العلامة ابن الجوزي كما نقله عنه العلامة ابن تيمية رحمهما الله في « منهاج السنة النبوية » (٥: ٣٦٦) وغيره: "الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقصٌ

لہٰذا اِس مذہب کو بالکلیہ غلط ٹھہرانا، یا جاہلانہ عقیدہ سمجھنا کسی طرح درست نہیں، اور اگر امام غزالیؒ اور حضرت تھانویؒ کی بیان کردہ مذکورہ بالا تفصیلات و تطبیقات بھی پیشِ نظر ہوں تو بظاہر یہی مذہب اَقرب الی الواقع بھی ہے، کہ اس میں تمام نصوص بھی منطبق ہو جاتی ہیں، اور حقیقت کے اِعتبار سے مذہبِ جمہور کی مخالفت بھی لازم نہیں آتی، بلکہ اُس کی مزید تفصیل اور تشریح کی صورت ہو جاتی ہے(۱)۔ واللہ اعلم۔

---

في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع''.

اِس بحث کی تکمیل کی بعد، طاعون سے متعلق مواد جمع کرتے ہوئے، حضرت عمرؓ کے جابیہ سے واپس مدینہ لوٹنے والے قصہ کے تحت حافظ ابن حجرؒ کا ایک انتہائی معتدل اور متوازن جملہ سامنے آیا، فرماتے ہیں:

''وأما الذين خالفوا رأي عمر في ذلك، قبل أن يبلغهم الخبر، **فسلكوا سبيل التوكل المحض، مع قطع النظر عن الأسباب، وهو مقام شريف يناسب مرتبة خيار الصحابة،** ولهذا كان الكثير من المهاجرين والأنصار على هذا الرأي۔

ولم يَجنح إليه أحد من مشايخ قريش، وإنما وافقهم عمر ـ وإن كان من كبار المهاجرين ـ لأنه غلب عليه النظر في مصالح المسلمين، وذلك لا يتم إلا بالنظر في الأسباب، والعمل بالراجح منها، مع اعتقاد أن الأمور كلها بتقدير الله، وقد ورد في ذلك حديث: ''اعقلها وتوكل'' «بذل الماعون» (ص: ٢٨٤)۔

(۱) ثم وقفتُ بعد ما فرغت عن كتابة هذه السطور على ما أفاده شيخ شيوخنا المحدث الكاندهلوي رحمه الله في «الأوجز» في هذا الصدد، مما يؤيد ما ذهب إليه الإمام الغزالي والتهانوي رحمهما الله، بل يؤكده ويعينه، فاستحسنتُ أن أورد كلامه هنا برمته ـ على طول فيه ـ:

قال رحمه الله: وكتب الشيخ رضي الله عنه في «البذل» (١١: ٥٨٣) في حديث أسامة: قال: جاء الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «تداووا»:

الظاهر أن الأمر للإباحة والرخصة، وهو الذي يقتضيه المقام؛ فإن السؤال كان عن الإباحة قطعاً، فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة، ويفهم من كلام بعضهم أن الأمر للندب، وهو بعيد، نعم، قد تداوى رسول الله صلى الله عليه وسلم بياناً للجواز، فمن نوى موافقته ـ صلى الله عليه وسلم ـ يؤجر على ذلك، كذا في «فتح الودود».

وبه جزم شيخ مشايخنا الكنكوهي في «الكوكب» (٣: ٧٨)، إذ قال: الأمر أمر إباحة وتخيير.

ثم اعلم! أن التوكل أقسام:

١ : بمقابلة النص، كمن شرب سماً متوكلاً، أو تردى من جبل، أو ترك الأكل، وهو لا يستطيع هذه الأشياء، فكان عدولاً عن امتثال قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وهو حرام.

اُمید کہ اِن تفصیلات ومعروضات سے توکل بالاَسباب اور بلااَسباب کا مسئلہ کافی حد تک محقق اور منقح ہو گیا ہو گا، **وبالله التوفيق۔**

---

٢: وتوكل بترك ما غلب الظن بسببيته، كشرب الدواء للمرضى، وهو أعلى مراتب التوكل، وعلى هذا فالأولى ترك المعالجة بتوكيله الله سبحانه.

٣: وتوكل بترك ما لم يغلب الظن على سببيته كترك الرقى، وهذا أدنى مراتب التوكل، بل ليس فوقه شيء من التوكل.

وبما قررنا ظهر لك أن تداويه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لنفسه، أوأمره لغيره بذلك إنما كان لبيان الجواز. اهـ.

وفي هامشه عن «العالمكيرية»: اعلم! أن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به، كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب سائر أبواب الطب، وإلى موهوم كالكي والرقية.

**أما المقطوع به** فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوف الموت.

**وأما الموهوم** فشرط التوكل تركه، إذ به وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوكلين.

**وأما المتوسطة**، وهي المظنونة، كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء، ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم، وتركه ليس محظوراً، بخلاف المقطوع به، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي حق بعض الأشخاص، فهو على درجة بين الدرجتين. اهـ.

وأما ما اختاره مشايخنا في «الكوكب»، و«البذل» إليه مال الحافظ في «الفتح» (١٠: ٢١٢)، إذ قال في الأجوبة عن حديث السبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب:

**رابعها:** أن المراد بترك الرقى والكي الاعتماد على الله في دفع الداء، والرضا بقدره، لا القدح في جواز ذلك؛ لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، وإلى هذا نحا الخطابي ومَن تبعه، قال ابن الأثير: هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها، وهؤلاء هم خواص الأولياء.

ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً وأمراً؛ لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله؛ لأنه كان كامل التوكل يقيناً، فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئاً، بخلاف غيره؛ ولو كان كثير التوكل، لكن مَن تَرك الأسباب، وفَوّض، وأخلص في ذلك كان أرفع مقاماً ... إلى آخر ما بسطه. انتهى بلفظه من «الأوجز» (١٦/٥٢٩-٥٢٧).

# فصل سوم:

## طاعون اور وباء کی حقیقت اور متعلقہ شرعی اَحکام:

اِس فصل میں چار بحثیں ہیں:

**بحثِ اول:** طاعون کی لغوی اور طبی حقیقت اور اَسباب،اور طاعون کی فضیلت

**بحثِ دوم:** طاعون سے متعلق بعض شرعی اَحکام

**بحثِ سوم:** وباء کی لغوی اور طبی حقیقت

**بحثِ چہارم:** طاعون اور وباء کا فرق۔

## بحثِ اول: طاعون کی لغوی اور طبی حقیقت اور أسباب:

**لغۃً:** طاعون: "طَعن" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: زخمی کرنا، چر کا لگانا۔

چوں کہ "طاعون" میں عمومی موت واقع ہوتی ہے اِس لیے "طَعن" سے عُدول کر کے، اِس کو "فَاعُول" کے وزن پر لے گئے، تاکہ مبالغہ اور کثرت پر دلالت کرے(۱)۔

**اصطلاحاً:** "طاعون" کی تعریف اور علامات میں علماء کے ہاں (بظاہر) کافی اِختلاف پایا جاتا ہے، جس کی تفصیل حافظ ابن حجرؒ نے « فتح الباری » اور « بذل الماعون » میں بہت بسط کے ساتھ بیان فرمائی ہے(۲)، جس میں مشہور حکیم بو علی ابن سینا سے بھی ایک تعریف نقل کی ہے(۳)۔

اِسی طرح علامہ ابن القیمؒ نے بھی « زاد المعاد » اور « الطب النبوی » میں اِس موضوع پر بہت عمدہ گفتگو فرمائی ہے(۴)۔

سب کا خلاصہ یہ ہے کہ: یہ ایک خاص قسم کا جان لیوا مرض ہے، جو ظاہری طور پر بدن کے خراب و متعفن خون کے زہریلے عنصر میں تبدیل ہو جانے، پھر خون کا دوران بڑھ جانے، یا خون کا سارا بہاؤ کسی ایک عضو کی طرف ہو جانے

---

(۱) « فتح الباري » (۱۰: ۱۸۰).

(۲) « فتح الباری » (۱: ۱۸۰) وما بعدها، و « بذل الماعون » (ص: ۹۵) وما بعدها.

جس میں طاعون کی حقیقت سے متعلق خلیل بن احمد نحوی، ابن عبد البر، داودی، جوہری، ابو الولید الباجی، قاضی ابو بکر ابن العربی، غزالی، متولی، قاضی عیاض، ابن الاثیر جزری، اور نووی (رحمہم اللہ) کے اَقوال بھی نقل کیے ہیں۔

(۳) قال جماعة من الأطباء، منهم أبو علي بن سينا: الطاعون مادة سمية تُحدِث ورماً قتّالاً يَحدُث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما تكون تحت الإبط، أو خلف الأذن، أو عند الأرنبة، قال: وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد، يستحيل إلى جوهر سَمِّيٍّ يُفسِد العضو، ويغير ما يليه، ويؤدي إلى القلب كيفيةً رديئةً، فيَحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما يقع في الأعضاء الرئيسية، والأسود منه قَلَّ مَن يسلم منه، وأسلمه الأحمر، ثم الأصفر. « فتح الباري » (۱۰: ۱۸۰).

(٤) « زاد المعاد في هدى خير العباد صلى الله عليه وسلم » (٤: ٣٤) وما بعدها، و « الطب النبوي » (ص: ٣٠ ـ ٣٦).

سے پیدا ہوتا ہے، اس میں اکثر جسم کے نرم اور پوشیدہ حصوں جیسے چھاتی، بغل، خصیے کے نیچے، یا کان کے پیچھے بہت تکلیف دہ گلٹیاں اور پھوڑے نکلتے ہیں، جن کے اِرد گرد کا حصہ کبھی سیاہ، کبھی سبز، اور کبھی زرد ہو جاتا ہے، اور دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے اور قے ہوتی ہے.....۔

حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں(۱):

"طاعون مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے:

(۱) اکثر تو وہ جسم کے نرم اور پوشیدہ حصوں میں (جیسے چھاتی، بغل، خصیے کے نیچے، یا کان کے پیچھے)، اور کبھی ہاتھ، انگلی یا جسم کے کسی اور حصہ میں ورم اور سوجن کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) کبھی پھوڑے یا گلٹی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۳) کبھی حلق کے درد (یا زخم) کے ساتھ یہ مرض حملہ آور ہوتا ہے۔

(۴) اور کبھی کوڑھ کی صورت میں یہ مرض لگتا ہے، جس سے اعضاء سڑ سڑ کر گرنے لگتے ہیں" اھ۔

طبِ جدید میں "طاعون" کو ایک متعدی مرض مانا گیا ہے، جو "یرسنیہ طاعونی" نامی جراثیم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے، عام طور پر سب سے پہلے اِس کا اثر چوہوں پر ہوتا ہے، پھر مچھر، پسّو وغیرہ کے ذریعہ (یا اِن گندگیوں کو کھانے والے اِنسانوں کے ذریعہ، دوسرے) اِنسانوں تک پہنچتا ہے، اور بعض اوقات یہ جرثومہ فضاء ہی میں آموجود ہوتا ہے، اور براہِ راست اِنسانوں پر اثرانداز ہو جاتا ہے۔

اور اِس کی تین قسمیں ہیں:

دُمّلی: پھوڑے، یا گلٹی کی شکل میں ظاہر ہونے والا۔

دَموی: خون میں سرایت کرنے والا۔

رِءَوِی: حلق کے درد کی صورت میں ظاہر ہونے والا۔

## اَسبابِ طاعون:

علمائے اِسلام کے نزدیک طاعون کے اَسباب دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک ظاہری، ایک باطنی۔

**(۱) ظاہری اَسباب:** کی بھی دو قسمیں ہیں:

---

(۱) «بذل الماعون» (ص: ۹۹).

أ: اَسبابِ اَرضی:

ا: اَسبابِ اَرضی میں کسی جوہڑ یا نشیبی زمین میں پانی جمع ہونے کی وجہ سے اُس میں تعفن اور بدبو پیدا ہو جانا، بالخصوص اگر اس میں گندگی بھی ڈالی جاتی ہو پھر تو خطرہ اور بڑھ جاتا ہے۔

۲: کسی علاقے میں جنگ کے بعد مُردوں کے پڑے رہ جانے اور لاش کے گلنے سڑنے کی وجہ سے فضاء کا متعفن ہو جانا۔

۳: برساتی جانوروں اور مینڈک وغیرہ کے بکثرت مرنے سے ماحول کا آلودہ ہو جانا۔

ب: اَسبابِ سماوی:

ا: گرمیوں کے آخر میں شہابِ ثاقب سے رجم کی کثرت۔

۲: موسمِ سرما میں سرد ہواؤں کی کثرت۔

۳: سردیوں (ماہِ دسمبر و جنوری) میں بارش کے آثار کے بار بار ظاہر ہونے کے باوجود بارش نہ ہونا۔

(۲) باطنی اَسباب: کی بھی دو قسمیں ہیں:

أ: اِنسانی عمل:

جس میں بطورِ خاص "کھلم کھلا زِنا" اور "فواحش" کے اِرتکاب کا تذکرہ ملتا ہے، کہ اِس طرح کی بداعمالیوں کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطورِ عذاب کے بھیجا جاتا ہے[1]۔

---

[1] فقد أخرج ابن ماجه (٤٠١٩) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: أقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا معشر المهاجرين، خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يُعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا» ..... الحديث. وفي الباب عن ابن عباس وعمرو بن العاص وبريدة رضي الله عنهم.

## اِشکال و جواب:

یہاں ایک اِشکال یہ کیا جاتا ہے کہ جب طاعون کا سبب باطنی فواحش وغیرہ ہیں، تو پھر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا مظہر، اور مؤمنین کے لیے باعثِ رحمت کیسے ہو گا (جیسا کہ اَحادیث میں وارِد ہوا ہے)؟

ا: اِس کا جواب حضرت تھانویؒ نے یہ دیا ہے: ایک شے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں، اگر رحمت ہونے کی حیثیت دُعا ہو تو کیا حرج ہے؟ اور اِس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں، جیسے حدیثوں میں تمنائے شہادت بھی ہے، اور سوالِ عافیت بھی"۔ اھ «اِمداد الفتاوی» (۹: ۵۱۳)۔

## ب: شیطانی عمل:

حدیث میں ہے: عن أبي موسى رضي الله عنه، أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فناء أمتي بالطعن والطاعون»، فقال بعضهم: قد عرفنا الطعن، فما الطاعون؟ قال: «وَخْزُ أعدائكم من الجن»(۱)۔

(آپ ﷺ نے فرمایا: میری اُمت کی ایک بڑی تعداد دشمن کے حملوں اور اور طاعون کا شکار ہو کر ختم ہو گی،

---

حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تمنائے شہادت ثابت ہے، اِسی طرح حضرت عمرؓ سے ثابت ہے، اور اِس شہادت کا مطلب ہے: کافر کے ہاتھوں قتل ہونا۔ تو یہاں مطلوب اور مقصود شہادت ہے، نہ کہ کافر کے ہاتھوں قتل ہونا، وہ الگ بات ہے کہ اس مطلوب کا حصول موقوف ہے کافر کے تسلُّط اور اُس کے ہاتھوں قتل ہونے پر۔ (مستفاد از: بذل الماعون، ص: ۱۹۳)۔

احقر راقم سطور عرض کرتا ہے کہ جب مؤمن کے لیے حصولِ شہادت بہت بڑی رحمت اور باعثِ سعادت ہونا متعین ہے، تو اَب اگر یہ شہادت کافر اِنسانوں کے ہاتھوں ہو تو اس سے اُمت کے لیے جو مسائل پیدا ہوں گے وہ زیادہ سخت نوعیت کے ہوں گے، اس کے برخلاف "أعدائكم من الجن" کے ہاتھوں مرنا بہت آسان، اور بہت سے مسائل اور حالات کے تناظر میں نہایت باعثِ راحت ہے، تو گویا حدیث «فناء أُمتي بالطعن والطاعون» میں سے "طاعون": بنسبت "طعن" کے زیادہ مظہرِ رحمت ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم، وعلمہ أتم وأحکم۔

ثم وجدت في كلام الكلاباذي رحمه الله ما يؤيدني، حيث نقل عنه الحافظ في «بذل الماعون» (ص: ۲۶۲): "أخبرَ النبي صلى الله عليه وسلم أن فناء أمته يكون بأحد السببين، فعُلِم أن أحدهما - وهو الطعن - يكون إما بأعداء الدين الكفار، وإما من أعداء الدنيا كقُطَّاع الطريق، وفي غلبة كل منهما قهر للدين وأهله، وهلاك الدنيا، فرأى أن في الطاعون سلامة الدين، وإن فني أهل الدين، فاختار أن يكون فناء أمته مع سلامة الدين وأهله، قال: ويجوز أن يكون إنما أراد بذلك تحصيل الشهادة لأمته"۔اهـ. فللّه الحمد وله الشكر على هذا التوارد، والموافقة مع الأكابر، حشرنا الله في زمرتهم، آمين۔

۲: حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں: یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ آخرت کے اِعتبار سے رحمت ہو، اِس معنی کر کہ آخرت کے عذاب کی طرف سے کفارہ ہو جائے۔

۳: یا بد عمل لوگوں کے لیے اَب بھی عذاب ہی ہو، اور اہلِ صلاح و تقوی کے لیے رحمت ہو «بذل الماعون» (ص: ۲۱۳)۔

(۱) «الآثار» لأبي يوسف (۹۰۷)، و«الآثار» لمحمد (۲۶۷) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وقد بسط الحافظ في تخريجه في «بذل الماعون» (ص ۱۰۹) وما بعدها، تحسيناً له، وأورد في الباب (۱۱۹ - ۱۲۰) عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما شاهداً له.

کسی نے عرض کیا: "طعن" (دشمن کے حملہ) کا مطلب تو واضح ہے، مگر یہ "طاعون" کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ جنوں میں سے جو تمھارے دشمن ہیں اُن کا حملہ ہے، پھر آپ نے فرمایا: لیکن دونوں میں تمھیں شہادت کا ثواب ملے گا)۔

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں: پھوڑے، سوجن اور زخم وغیرہ کا ہونا: یہ سب طاعون کے آثار ہیں، نفسِ طاعون نہیں، لیکن چونکہ اَطباء صرف ظاہری اَمر کا اِدراک کرسکے اس لیے اسے ہی طاعون قرار دے دیا، ورنہ نصوص میں طاعون کا اِطلاق تین معانی میں ہوا ہے:

(۱) یہی ظاہری اَثر جسے اَطباء نے ذکر کیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله! هذا الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: «غُدّة كغدة البعير»(۱).

(۲) اس کے نتیجہ میں ہونے والی موت، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: «الطاعونُ شهادةٌ لكُلِّ مسلمٍ»(۲) میں یہی مراد ہے۔

(۳) اس مرض کے اَسباب جو صحیح اَحادیث میں وارد ہوئے ہیں، اور وہ یہ ہیں:

أ: «أَنه بقيةُ رِجزٍ أُرسِلَ على بني إسرائيل»(۳). (یہ بنی اسرئیل پر نازل عذاب کا بقیہ ہے)۔

ب: «أنه وَخْزُ الجنِّ»(٤). (یہ جناتوں کا چرکہ لگانا ہے)۔

ج: «أنه دعوة نبيٍّ»(٥). (یہ ایک نبی کی بددعاء ہے)۔

علامہؒ فرماتے ہیں: اَطباء (اہلِ سائنس) اِن اَسباب اور علتوں کی نہ نفی کرسکتے ہیں اور نہ ان کی طرف رہنمائی، کیوں کہ ان کے پاس اِن میں سے کسی بھی پہلو کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے، یہ چیزیں تو اُمورِ غیبیہ سے تعلق رکھتی ہیں، جن کی اطلاع انبیاء ہی دے سکتے ہیں۔

---

(۱) «مسند أحمد» (٢٥١١٨).

(۲) «البخاري» (٢٨٣٠)، و«مسلم» (١٩١٦) عن أنس رضي الله عنه.

(۳) «البخاري» (٣٤٧٤)، و«مسلم» (٢٢١٨) عن أسامة رضي الله عنه. ويروى أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص وخزيمة بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم. «بذل الماعون» (ص ٧٤ ـ ٧٧).

(٤) «مسند أحمد» (١٩٥٢٨) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «وخز أعدائكم من الجن».

(٥) انظر: «بذل الماعون» (ص ٨٢). وأيضاً «السنن الكبرى» للنسائي (٨٥٧٩). والنبي: هو داود عليه السلام.

پھر علامہؒ نے پر زور انداز میں طاعون کی حقیقت بفحوائے حدیث: «وَخْزُ الجنِّ» (یہ جناتوں کا چرکہ لگانا ہے) قرار دیتے ہوئے اُس کی تحقیق بیان فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: "کہ اللہ تعالیٰ بعض مرتبہ شیاطین اور اَرواحِ خبیثہ کو اِنسان پر تصرف کا موقع دے دیتے ہیں، جیسا کہ بد خوابی (اِحتلام) بھی اس کی ایک مثال ہے، اَب اگر اِنسان ابتدا ہی میں ذکر، دعا، گریہ وزاری، صدقہ، تلاوتِ قرآن وغیرہ روحانی اَعمال واَشغال میں مشغول ہو جاتا ہے، تو اُس کی روح میں وہ ملکوتی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس سے وہ اس شیطانی حملہ کو دفع کر لیتا ہے، اور جب اللہ تعالیٰ کو اس حملہ سے ہلاک ہی کرنا مقصود ہوتا ہے تو ابتداءً اس کو اِن روحانی اَعمال کی طرف توجہ نہیں ہو پاتی، یہاں تک کہ شیطانی اَرواح اُس پر پوری طرح غالب آجاتی ہیں، اور وہ اُن کے ہاتھوں ہلاک ہو جاتا ہے" اھ(۱)۔

حافظ ابن حجرؒ کا بھی رجحان کچھ اِسی طرف محسوس ہوتا ہے(۲)۔

مگر سیاق وسباق سے ظاہر یہی ہے کہ یہاں اِن دونوں ہی حضرات کے پیشِ نظر صرف "وَخزِ جن" کے سبب کا اِثبات ہے، نہ کہ دوسرے طبی اَسباب کا اِنکار، شیخ اَبو بکر الکلاباذی الحنفیؒ (ت: ۳۸۰ھ) فرماتے ہیں(۳): "یہ بھی ہو سکتا ہے کہ طاعون کی دو قسمیں ہوں: ایک وہ جو طبی اَسباب کی بنا پر پیدا ہوتا ہو، دوسرے وہ جو جِنوں کے حملے کے نتیجہ میں ظاہر ہوتا ہو" اھ۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "اگر دونوں طرح ہوتا ہو، یا اَسبابِ سماویہ واَسبابِ اَرضیہ دونوں کو کچھ کچھ دخل ہو، تو کیا بعید ہے؟ ..... اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو، اطباء نے ظاہری اسباب کو بیان کر دیا ہے، اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو(۴)، یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کے لیے سبب ہو؛ سب احتمالات ممکن اور

---

(۱) علامہؒ کا یہ بیان اُن لوگوں کے لیے انتہائی اہم اور وقیع ہے:

أ: جن کو اللہ پر اِیمان ویقین، اور توکل واعتماد حاصل ہے۔

ب: جو شیطان کو "عدو مبین" مانتے، اور انسان وشیطان کی ازلی دشمنی کا قصہ جانتے اور اُس پر یقین رکھتے ہیں۔

ج: جو حفاظتی دعاؤں، مسنون رُقیات (وتعویذات)، سورۂ فاتحہ، آیۃ الکرسی، آمن الرسول، معوذتین، اور سورۂ بقرہ وغیرہ کی تاثیر اور برکات کا عقیدہ رکھتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے "بذل الماعون" میں جنوں کے اِس تسلُّط کی حکمتوں پر بھی کچھ روشنی ڈالی ہے، وہ بھی دیکھنی چاہیے (ص: ۱۵۳، ومابعدہا)۔

(۲) «فتح الباري» (۱۰: ۱۸۱).

(۳) «بحر الفوائد»، المشهور بـ«معاني الأخبار»، بحواله: «فتح الباري» (۱۰: ۱۸۱).

(۴) پھر بعد میں نظر پڑی کہ یہی بات حافظ صاحبؒ نے بھی فرمائی ہے۔ ان کی عبارت یہ ہے:

دفعِ تعارض کے لیے کافی ہیں، مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہوا اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جاسکتا ہے، یا جیسے حکمائے حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے، اور قدماء نے مادّہ کو، اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں" [۱]۔

## اِشکالات و جوابات:

بعض متجددین نے اِس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اس میں مختلف قسم کے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، جن میں سے اہم یہ اُمور ہیں:

**پہلا اِشکال:** حدیث سنداً ضعیف ہے۔

**جواب:** اِس کی مفصل تخریج اور اس کے طرق و شواہد پر تحقیقی کلام حافظ ابن حجرؒ نے "بذل الماعون" اور "فتح الباری" میں کرتے ہوئے، اس کو "صحیح" قرار دیا ہے، حافظ صاحبؒ کے علاوہ منذری، دمیاطی، ہیثمی، سیوطی، ہیتمی رحمہم اللہ نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے، اِسی طرح معاصرین میں سے شیخ البانی مرحوم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

**دوسرا اِشکال:** "جِن" سے مراد "ما جُنَّ عن النظر" ہے، یعنی جو نگاہوں سے پوشیدہ ہو، اور وہ یہاں طاعونی جراثیم ہے، جو عام نگاہوں سے پوشیدہ رہتا ہے۔

**جواب:** اگر "جراثیم" ہی مراد ہوں تو پھر اِس میں طاعون کی خصوصیت کیا رہ جائے گی؟ سارے ہی اَمراض عالَمِ اسباب میں کسی نہ کسی "جرثومہ" ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔

**تیسرا اِشکال:** اگر جنّ اِنسانوں کے ایسے ہی دشمن ہیں، اور اُن کو حملہ کی ایسی ہی قدرت حاصل ہے تو وہ کسی بھی وقت کسی بھی طرح انسانوں پر حملہ کر سکتے ہیں، مخصوص وقت میں، مخصوص انداز میں ہی حملہ کرنے کا کیا مطلب ہے؟

**جواب:** یہ اِشکال "نظامِ تکوین" کو نہ سمجھنے سے ناشی ہے، اہلِ ایمان کا عقیدہ ہے کہ کائنات کا ہر ہر ذرہ اپنی ہر ہر حرکت و سکون میں اِذنِ الٰہی کا محتاج ہے، آخر شیطان کو اَز روئے قرآن اِنسانوں کا بدترین اور کھلا ہوا دشمن قرار دیا

---

لأنه لا مانع أن ذلك يحدث عن الطعنة الباطنة، فيحدث منها المادة السمية، أو يهيج بسببها الدم، أو ينصب، فللأطباء إذ لم يتعرضوا لكونه من طعن الجن معذرة، لأن ذلك أمر لا يدرك بالعقل ولا بالتجربة، وإنما تلقيناه من خبر الشارع، فتكلموا على ما نشأ من ذلك الطعن بقدر ما اقتضته قواعم علمهم، والله أعلم. «بذل الماعون» (ص: ۱۰۵، ۱۰۸).

[۱] اِمداد الفتاوی ۹: ۵۱۴ (جدید)۔

گیا ہے، اور کافی حد تک اُس کو اِنسانوں پر تصرف کا اِختیار دیا گیا ہے، اور اَز روئے حدیث وہ اِنسان کے اندر اس طرح دوڑتا ہے جیسے رگوں میں خون۔ مگر اِن سب کے باجود ضروری نہیں ہوتا کہ ہر اِنسان: شیطانی عمل اور شیطانی تصرفات کا شکار ہو ہی جائے، ''وہی ہوتا ہے جو منظورِ خدا ہوتا ہے''۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''اور جنوں کی دشمنی پر جو شبہہ کیا ہے، اس کا یہ مقدمہ کہ ہر وقت نیزہ مارنے کی قدرت حاصل ہے، مسلّم نہیں، ممکن ہے کہ حفاظتِ خداوندی مانعِ دوامِ قدرت ہو، اور گاہ گاہ ابتلاء کے واسطے حفاظت اٹھالی جاتی ہو، اور اس کے لیے فسق و فجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں، ممکن ہے کہ سزا کا یہی طریقہ ہو''۔

اِسی نظر آنے والی دنیا ہی میں کتنے اَفراد، کتنی قومیں اور کتنے ممالک ایک دوسرے کے سخت ترین دشمن ہوتے ہیں، اور دوسرے کو نقصان پہنچانے کے لیے موقع کی تاک اور تلاش میں رہتے ہیں، مگر کوئی نہ کوئی طاقت اُن کو اس دشمنی کے اِظہار سے روکے رکھتی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرۃ:۲۵۱] (اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ دفع نہ کرتے رہتے تو زمین کا نظام برباد ہو کر رہ جاتا، لیکن اللہ تمام عالَم پر فضل فرمانے والے ہیں)۔

**چوتھا اِشکال:** ایک اِشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر یہ ''طاعون'' وغیرہ عذابِ خداوندی ہوتے، یا ''جِنوں'' کا حملہ ہوتے تو جدید میڈیکل سائنس میں اِن بیماریوں کا علاج کیوں کر ممکن ہو گیا؟

**جواب:** اِس کا جواب یہ ہے کہ یہ زمانہ اِنسانوں کی طرف سے ''دجل'' کا، اور من جانب اللہ ''اِستدراج'' کا چل رہا ہے، جس کی انتہا ''دجالِ اَکبر'' کے خروج پر ہوگی، جس کا کچھ اندازہ اِس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآنِ کریم میں جس قوم کو ''مغضوب'' و ''ملعون'' قرار دے کر، ذلت و رسوائی اُس کے اوپر ہمیشہ کے لیے مَڑھی جاچکی ہے، اِس وقت وہی قوم ''بظاہرِ نظر'' دنیا کی سب سے معزز قوم بنی ہوئی ہے!!

لیکن اہلِ اِیمان کے نزدیک یہ نظروں کا دھوکہ اور اِستدراج کا حصہ ہے، کوئی زمینی حقیقت اور سچا واقعہ نہیں ہے، یہی حال معاشرے میں پائے جانے والے اُن تمام اُمور کا ہے جو بظاہر نصوصِ شرعیہ کے خلاف نظر آرہے ہیں، اُن کے ظاہر سے دھوکہ میں نہ پڑنا چاہیے، اللہ، کلام اللہ، رسول اللہ، سنتِ رسول اللہ پر اپنا اِیمان پختہ رکھنا چاہیے:

سوف ترى إذا انكشف الغبار    أفرس تحتك أم حمار!

جیسا کہ اَحادیث میں وارِد ہوا ہے کہ ''دجال'' کو اللہ کی طرف سے کچھ خصوصی اِختیارات دیئے جائیں گے، حتی کہ وہ کسی کو مار کر دوبارہ زندہ بھی کرلے گا، بارش، پانی اور رزق بھی اس کے اِختیار میں دے دیا جائے گا، تو موجودہ زمانہ اُسی

کی تمہید کے طور پر ہے، جس کی چکاچوند سے مدہوش ہوجانا، ایمانی لحاظ سے "بے وزن" ہونے کی علامت ہے: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ، وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ۱۸۲-۱۸۳] (اور جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا ہم آئندہ اُن کو آگے بڑھنے کا موقع دیں گے ایسے طور پر کہ اُن کو پتہ بھی نہیں چلے گا، اور ہم اُن کو ڈھیل دیں گے، یقیناً ہماری تدبیر نہایت مضبوط ہے)۔

## فضیلتِ طاعون:

(۱) حدیث شریف میں ہے: «الطاعون شهادة لكل مسلم»[۱] (طاعون ہر مسلمان کے لیے شہادت ہے)۔

(۲) ایک اور حدیث میں ہے: «إنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون، فيمكث في بلده صابراً محتسباً، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر شهيد»[۲] (یہ طاعون ایک عذاب تھا جس کو اللہ جس قوم پر چاہتے تھے بھیجا کرتے تھے، لیکن اَب اللہ نے اِس کو اہلِ اِیمان کے لیے رحمت بنادیا ہے..... الحدیث)۔

(۳) عِرباض بن ساریہؓ سے مروی ایک حدیث کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں طاعون سے مرنے والوں کے بارے میں اِختلاف ہوا: شہدائے معرکہ کہنے لگے کہ اِن کو ہمارے ساتھ ملحق کیا جائے، کیوں کہ یہ بھی قتل ہوئے ہیں، بستروں پر فوت ہونے والوں نے کہا کہ یہ ہماری طرح اپنے بستروں ہی پر مرے ہیں، اِس لیے اِن کو ہمارے ساتھ ملحق کیا جائے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اِن کے زخموں کو دیکھو کہ کیسے ہیں؟ دیکھا گیا تو شہدائے معرکہ کی طرح تھے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پھر اِن کو اُنہی کے ساتھ ملحق کردو[۳]۔

(۴) بعض اَحادیث سے پتہ چلتا ہے کہ طاعون میں مرنے والا فتنۂ قبر (منکَر ونکیر کے سؤال و جواب) سے محفوظ کردیا جاتا ہے[۴]۔

---

[۱] «البخاري» (۲۸۳۰)، و«مسلم» (۱۹۱٦) عن أنس رضي الله عنه.

[۲] «البخاري» (۳٤۷٤) عن عائشة رضي الله عنها.

[۳] «النسائي» (۳۱٦٤).

[٤] «بذل الماعون» (ص: ۲۰۹).

## بحثِ دوم: طاعون سے متعلق بعض شرعی اَحکام:

### پہلا مسئلہ: مرتبۂ شہادت کے اِستحقاق کی شرائط:

حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: «ليس من أحد يقع الطاعونُ، فيمكث في بلده صابراً محتسباً، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر شهيد» (جو شخص کہ طاعون آنے پر اپنے شہر میں صبر اور بنیتِ اجر، اِس عقیدہ کے ساتھ جما رہے کہ ہو گا وہی جو اللہ نے میرے لیے مقدر کر دیا ہے، مگر اُس کو شہید کا ثواب ملے گا)۔

حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں: اس حدیث میں چند صفات کا ذکر ہے، وہ صفات جس میں موجود ہوں گی وہ ہی اس فضیلت کا مستحق ہو گا، اور جس میں یہ صفات مفقود ہوں گی وہ اس فضیلت کا مستحق نہ ہو سکے گا(۱):

(۱) اِیمان کے بعد سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ اس جگہ پوری ثابت قدمی کے ساتھ مقیم رہے، وہاں سے نکلے نہیں۔

(۲) اَجر و ثواب کی اُمید پر صابر و مطمئن اور اللہ کے فیصلوں پر راضی ہو، نہ گھبرائے اور نہ بے چین ہو۔

(۳) وہاں رہتے ہوئے یہ یقین رکھتا ہو کہ ہو گا وہی جو اللہ تعالی نے اس کے لیے لکھا ہے، اور یہ خیال نہ کرے کہ اگر وہ یہاں سے کسی طرح نکل جاتا تو بچ سکتا تھا۔

اب ان لوگوں کی تین صورتیں ہوں گی:

(۱) جو اِن صفات سے پوری طرح متصف ہو، اور طاعون کی وجہ سے اس کی موت واقع ہو جائے۔

(۲) طاعون سے متأثر تو ہوا، لیکن موت نہیں ہوئی۔

(۳) طاعون سے متأثر ہی نہیں ہوا، اور اس کے بغیر ہی اس زمانہ میں، یا اس کے بعد کبھی اس کی وفات ہوئی۔

تو اِن تمام صورتوں میں اسے مقامِ شہادت نصیب ہو گا، اگرچہ اَحوال واَفراد کے لحاظ سے درجاتِ شہادت متفاوِت ہوں(۲)۔

---

(۱) إلا أنه يعكر عليه ما ورد في كتب الفقه من أصوله ''كل مَن مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته، وعليه إثم معصيته'' فتأمل. من «الأوجز» (٤: ٤٤٩).

(۲) «فتح الباري» ١٠: ١٩٢ (٥٧٣٤)، و «بذل الماعون» (ص: ٢٠٠).

کیوں کہ اِس صبر و رضا اور ثباتِ قدمی میں بھی لوگوں کے اَحوال مختلف ہوتے ہیں:

اَ: اعلیٰ درجہ کے تو وہ لوگ ہیں جو اس کو مصیبت اور آزمائش سمجھنے کے بجائے، نعمت اور سعادت سمجھ کر خوش ہوں، جیسے سیدنا حضرت معاذؓ کے بارے میں آتا ہے۔

ب: دوسرے وہ لوگ جو موت سے فطری گھبراہٹ کے باجود، تفویض، تسلیم اور رضا کے ساتھ رہیں، کہ اللہ کی طرف سے جو پیش آئے گا، ہم سب پر راضی ہیں۔

ج: تیسرے وہ لوگ جن کو موت سے گھبراہٹ بھی ہے، اور اپنی دینی غلطیوں، بالخصوص لوگوں کے (مالی) حقوق ذمہ میں ہونے کی وجہ سے اندیشہ اور فکر بھی لاحق ہے، مگر حالات پر کوئی شکوہ نہیں ہے، اللہ کے فیصلوں پر رضا حاصل ہے۔

یہ تین درجات تو کامیاب لوگوں کے ہیں۔

اس کے علاوہ وہ لوگ ہیں جو اِس طرح کے حالات میں اِضطراب، بے چینی، اور مایوسی کا شکار ہو جاتے ہیں، اِدھر اُدھر کی الٹی سیدھی تدابیر میں لگ جاتے ہیں، اپنی بدعقیدگی اور تدبیر میں غلو کی بنا پر، بیمار پرسی، جماعت کی نمازوں، تجہیز و تکفین اور جنازوں میں شرکت تک سے کترانے لگتے ہیں، تو ایسے لوگ مرتبۂ شہادت کے مستحق نہیں ہوں گے(۱)، بلکہ اِن میں سے بعض صورتیں تو گناہ اور حرام بھی ہیں، جیسا کہ آئندہ آئے گا اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

دوسرا مسئلہ: "تعدیۂ مرض" کا ہے، اور اس کے بعد آنے والے مسئلہ کا کما حقہ سمجھنا اسی کی تحقیق پر موقوف بھی ہے، مگر چوں کہ اَحقر اس کو مستقل فصل کے تحت بیان کرنا چاہتا ہے، اِس لیے اِن شاء اللہ وہیں اس پر گفتگو کی جائے گی، اور جہاں ضرورت پیش آئے گی، وہاں آئندہ ہی کا اِحالہ کر دیا جائے گا۔

**تیسرا مسئلہ: فرار و قرار:**

مختلف احادیث میں طاعون زدہ مقام سے نکل کر بھاگنے، یا وہاں داخل ہونے کی ممانعت وارِد ہوئی ہے:

۱: عن أسامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... «فإذا سمعتم به بأرض فلا تَقَدَموا(۲) عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تَخرجوا فراراً منه»(۳).

---

(۱) «بذل الماعون» (ص: ۲۱۵ ـ ۲۱۶)۔ و «اِمداد الفتاوی» (۹: ۴۸۸-۴۸۹). (مع اِستفتاء).

(۲) ضبط بوجهين: من القدوم، والإقدام. «بذل الماعون» (ص: ۲۸۷)، و«مرقاة المفاتيح» (۱۵۴۸).

(۳) «البخاري» (۵۷۲۸)، و«مسلم» (۲۲۱۸).

قال القاضي (البيضاوي): في الحديث النهيُ عن استقبال البلاء، فإنه تهوُّر، وعن الفرار، فإنه فرار عن القدر، ولا ينفعه، قال الخطابي: أحد الأمرين تأديب وتعليم، والآخر تفويض وتسليم. «المرقاة» (۱۵۴۸).

(جب تم کسی جگہ کے بارے میں طاعون کی خبر سنو تو وہاں جاؤ مت، اور جب کسی جگہ پھوٹ پڑے اور تم وہاں موجود ہو تو اُس بھاگ کر وہاں سے نہ نکلو)۔

۲: عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا سمعتُم به بأرض فلا تَقدَمُوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تَخرجوا فراراً منه»(۱) (جب تم کسی جگہ کے بارے میں سنو تو وہاں جاؤ مت، اور جب کسی جگہ واقع ہو اور تم وہاں موجود ہو تو اُس بھاگ کر وہاں سے نہ نکلو)۔

۳: عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً، قلتُ: يا رسول الله، فما الطَّاعُونُ؟ قال: «غُدَّةٌ كغُدَّةِ الإبل، المقيمُ فيها كالشهيد، والفارُّ منها كالفارِّ من الزَّحْف»(۲). (میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! طاعون کیا چیز ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: گلٹی نکلتی ہے اونٹ کی گلٹی کی طرح، اُس میں اپنے مقام پر ٹھہرا رہنے والا شہید کی طرح ہے، اور بھاگنے والا ایسا ہے جیسے میدانِ جنگ سے بھاگا ہو)۔

### بزمانۂ طاعون گھر سے باہر نکلنے، یا فنائے مصر تک خروج کا حکم:

بصورتِ طاعون اپنی جگہ ٹھہرے رہنے کے حکم سے متعلق تمام روایات میں ''فيمكث في بلده'' یا ''في أرضه'' کے اَلفاظ وارد ہوئے ہیں، جس سے صرف طاعون زدہ شہر، یا طاعون زدہ علاقے میں محصور رہنے، اور وہاں سے نہ نکلنے کا حکم ثابت ہوتا ہے، اپنے اپنے گھروں سے نہ نکلنا اِس سے نہ تو مفہوم ہوتا ہے، اور نہ ہی ایسے حالات میں شریعت میں یہ اَمر مطلوب ہے، کیوں کہ پھر بیماروں کی تیمار داری، مرنے والوں کی تجہیز، تکفین، تدفین، اور مسجدِ جماعت میں حاضری وغیرہ کا ضروری سلسلہ متاثر ہوگا، جو منشائے شریعت کے خلاف ہے۔

یاد رکھنا چاہیے کہ صرف ''مسند أحمد'' (۲۶۱۳۹) کی ایک روایت میں ''في بيته'' کا لفظ وارِد ہوا ہے، مگر باب کی دیگر اَحادیث اور اِس حدیثِ (عائشہؓ) کے دیگر طرق کی روشنی میں ظاہر یہی ہے کہ یہ لفظ شاذ ہے، اور راویٔ حدیث عبد الصمد بن عبد الوارث کا تفرُّد ہے(۳)۔ لہٰذا اِس مسئلہ میں اُس لفظ سے اِستدلال مشکل ہے۔

---

(۱) «البخاري» (۵۷۲۹، ۵۷۳۰)، و«مسلم» (۲۲۱۹).

(۲) «مسند أحمد» (۲۵۱۱۸).

(۳) كما حققه بأحسن وجه وأتقن صورة أخي العزيز الفاضل محمد عثمان سلمه الرحمن (البرطانوي، المتخصص في مظاهر علوم) في جزء له.

اِسی لیے حضرت تھانویؒ کی تحقیق کے مطابق بزمانۂ طاعون اُس مخصوص علاقہ میں رہتے ہوئے گھروں سے نکلنے، بلکہ تبدیلیٔ آب و ہوا کے لیے فنائے مصر تک جانے میں بھی کوئی حرج نہیں(۱)۔

## خروج کا حکم:

محققین فرماتے ہیں: طاعون زدہ علاقہ سے نکلنے کی مختلف نیتیں ہو سکتی ہیں، اسی اعتبار سے اُس کا شرعی حکم بھی ہوگا:

اَ: جو شخص اپنی جان بچانے کے لیے وہاں سے فرار اختیار کرے، تو یہ صورت بالاتفاق ممنوع ہے۔

اَب یہ ممانعت کس درجہ کی ہے؟ تو بعض علماء نے تو نہی تنزیہی قرار دی ہے، مگر جمہور سلف و خلف اس کو تحریم پر محمول کرتے ہیں، اور یہی مقتضائے ظواہرِ نصوص بھی ہے(۲)، بلکہ جمہور مفسرین کے نزدیک آیتِ

---

(1) اِمداد الفتاوی ۹: (۴۸۴)، (۴۸۷)، (۵۰۲)، (۵۰۷)، (۵۱۸)، (۵۱۹)۔

فرماتے ہیں (۹: ۵۱۸): "..... چوں کہ نقل عن المکان، یا خروج إلی الفناء میں یہ علت نہیں ہے، اس لیے نہی نہ ہوگی، دوسرے حدیث میں "بأرض" اور "بلدۃ" کے الفاظ آئے ہیں، اور حدیث ایک دوسرے کی مفسِّر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ "اَرض" سے مراد "بلد" ہی ہے، اور فنائے بلد اَحکام میں مثل بلد کے ہے، پس فرار فی البلد کو فرار کہنا حدیث کے مقابلہ میں رائے لگانا ہے" اھ۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں (۹: ۵۱۹): "چوں کہ طبعاً، وعرفاً، وشرعاً لازم ہے کہ ترغیب اُسی اَمر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو، اور ترغیب میں "مکث فی البلد" کا عنوان ہے، اِس سے معلوم ہوا کہ اسی ترکِ مکث فی البلد پر ترہیب ہوگی، بس یہ قرینہ ہے کہ "اَرض" کی تفسیر "بلد" ہے، و نیز اَحکامِ شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و مایلحق بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھہرایا ہے، جیسے اِقامتِ جمعہ میں فنائے مصر حکم مصر میں ہے، اِس لیے تمام اَمکنۂ بلدِ واحد کو حکم مکانِ واحد میں کہا جائے گا" اھ۔

احقر عرض کرتا ہے کہ علامہ ابن حجر مکیؒ «الفتاوی الفقہیۃ الکبری» (۴: ۱۱) میں فرماتے ہیں: والذي يظهر أنه لو عمَّ إقليماً لم يَحرم الخروج من بعض قُراه إلى بعض؛ لأنه لا فرار حينئذ البتة، وأنه لو خص محلة من بلدة، ولم يوجد منه شيء في بقية محلات تلك البلد كان حكم المحلة حينئذ كحكم البلد المستقل، فيَحرم الخروج منها فراراً، والدخول إليها. انتهى.

اِس کے ظاہر سے یہ معلوم ہو رہا کہ اگر فنائے مصر کی طرف طاعون کا اثر نہ ہو تو وہاں جانا جائز نہ ہوگا، واللہ اَعلم بالصواب۔

(۲) حكى الحافظ ابن حجر في «بذل الماعون» (ص: ٢٧٥) عن تاج الدين السبكي، عن والده تقي الدين السبكي: أن الفرار منه سبب لِقِصَر العمر، واستنبطه من قوله عزَّ اسمه: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٦]، وأيده الابن بالتجربة. □

وأورده عبد الهادي في «ما أورد الساعون في أخبار الطاعون»، وذكرَ الآثار عن الصحابة في

قرآنی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ۲۴۳] کا شانِ نزول یہی ہے کہ یہ لوگ ایسے علاقہ سے بزعمِ خود اپنی جان بچانے کے لیے نکلے تھے، تو اللہ تعالیٰ نے (عبرت کے لیے) اُن سب پر موت طاری فرمادی، پھر نبیِ زمانہ کی دعا سے دوبارہ اُن کو زندہ فرمایا(۱)۔

**ب:** جو شخص کسی خارجی ضرورت سے نکلا، یا باہر سے آیا ہوا تھا، اَب واپس جانا چاہتا ہے، تو اس کے لیے خروج بالاتفاق جائز ہے(۲)۔

**ج:** جو شخص بغرضِ علاج، یا تبدیلیِ آب و ہوا کے لیے وہاں سے باہر نکلنا چاہتا ہے، اُس کے لیے خروج جائز ہے یا نہیں؟

یہی وہ صورت ہے جس میں صحابہ کے درمیان اِختلاف ہوا تھا، حضرت عمرو بن العاصؓ، اور حضرت عمرو بن عَبَسہؓ کی رائے جوازِ خروج کی تھی، یہی حضرت عمرؓ، حضرت ابو موسیٰ اَشعریؓ اور مغیرۃ بن شعبہؓ وغیرہ کی بھی رائے ہو گئی تھی، اِس کے برخلاف حضرت ابو عُبیدہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت شُرَحْبِیل بن حَسَنہؓ وغیرہ کی رائے عدمِ جواز کی تھی(۳)۔

بعد میں بھی علماء کے درمیان یہ اِختلاف باقی رہا۔

حضرت تھانویؒ کی تحقیق اِس باب میں یہ ہے کہ صحابہؓ کا یہ اِختلاف پوری جماعت کے نقلِ مکانی کے سلسلہ میں ہوا تھا، لہٰذا یہ صورت تو جائز ہو گی کہ پورا لشکر، یا پوری بستی کہیں سے نقلِ مکانی کر لے، مگر علاج معالجہ، یا تبدیلیِ آب و ہوا کے لیے اِنفرادی طور پر نکلنا جائز نہ ہو گا، فرماتے ہیں:

---

دعائهم بالموت بالطاعون، وحكى مذهب الأئمة الثلاثة حُرمة الفرار عنه، وعن مالك الكراهة، انتهى. (من حاشية «بذل المجهود» (١٠: ٣٦١) باب الخروج من الطاعون، للشيخ الكاندهلوي).

(1) «بذل الماعون» (ص: ٢٢٩ ـ ٢٣٤).

(2) قال العيني: قوله: ''فراراً'' أي: لأجل الفرار، وفيه: دليل على جواز الخروج لغرض آخر، لا بقصد الفرار منه. «عمدة القاري» (٢١: ٢٥٩).

وقال النووي: واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، ودليله صريح الأحاديث. «شرح النووي على مسلم» (١٤: ٢٠٧).

(3) «فتح الباري» (١٠: ١٨٧)، و«بذل الماعون» (ص: ٢٥٦ وما بعدها).

"کیوں کہ علت نہی کی ضیاعِ حقوقِ مَرضیٰ ومَوتٰی ہے،اور وہ بانتقالِ بعض میں ہے،اور یہاں نقل کل کی ہوئی، لہٰذا اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا"(۱)۔

ایک اور جگہ اِرشاد فرماتے ہیں:"البتہ حضرت عمرؓ و بن العاص کی اس مسئلہ میں یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ "نہی عن الفرار من الطاعون" معلل ہے علتِ فسادِ اعتقاد کے ساتھ، کہ خروج کو طبعاً مؤثر فی النجات سمجھے، جیسا اہلِ سائنس کا خیال ہے،اور جو صرف اَسبابِ عادیہ میں سمجھے اُس کے لیے جائز ہے۔

سو اوّل تو یہ اُن کا اجتہاد ہے جو دوسرے مجتہد پر جو کہ ظاہرِ حدیثِ مرفوع سے تمسّک کرتا ہو حجت نہیں، دوسرے اَب اکثر فارِّین میں بوجہِ اختلاطِ معتقدینِ سائنس کے، فسادِ اعتقاد یقینی ہے، پس اس میں کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ اس میں مخالفت ہے شریعت کی، جو نافی ہے تاثیرِ طبعی لازم کی"(۲)۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:"اَب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہے یا صحیح ہے، سو یہ کوئی مسئلہ شرعیہ نہیں ہے، جس میں اس قدر کلام کیا جاوے، محض ایک واقعہ جزئیہ ہے، جس کی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبعِ اَحوالِ ناس سے بآسانی کرکے نزاع مرتفع ہوسکتا ہے، سو جہاں تک اِستقرائے صحیح سے کام لیا گیا یہی ثابت ہوا کہ اکثر میں جہل و معصیت کے غلبہ سے،اور بعض میں اِلحاد و دہریت کے اثر سے فسادِ غرض متیقن ہے،إلا نادراً، والنادر كالمعدوم، بل عسى أن يكون في زماننا إلا المفهوم۔

لہٰذا بمقتضائے اِنتظامِ اَحکام منع عام ہے، جو مانعین کا حاصلِ کلام و ملخصِ مرام ہے"(۳)۔

---

(۱) «اِمداد الفتاوی» (۹:۴۰۷،و:۴۷۴،و:۵۰۱)۔

یہاں حضرت عمرؓ کے حضرت ابو عبیدہؓ کو مدینہ منورہ طلب کرنے کے قصے سے اِشکال کیا جاسکتا ہے، کہ وہ انفرادی خروج کی صورت تھی، مگر اس کا جواب یہ ہوگا کہ سیدنا حضرت عمرؓ سے اِس باب میں مختلف روایتیں ہیں،ایک روایت میں تو آپ کے جابیہ سے واپس لوٹ جانے کے فیصلہ پر تأسف اور اِظہارِ افسوس کا بھی ذکر آیا ہے «فتح الباری» (۱۰:۱۸۷)،و «بذل الماعون» (ص:۲۸۵)۔

ولكنه يعكر عليه ما قالوا في بيان علل النهي: فالبلاء إذا نزل إنما يقصد به أهل البقعة، لا البقعة نفسها، فمن أراد الله إنزال البلاء به فهو واقع به ولا محالة، فأينما تَوجَّه يدركه «فتح الباري» لابن حجر (۱۰: ۱۸۹). والله أعلم.

(۲) «اِمداد الفتاوی» (۹:۴۹۷)۔

(۳) امداد الفتاوی (۹:۴۸۳)۔

## دخول کا حکم:

یہ بحث تو "خروج" سے متعلق تھی، مذکورہ بالا اَحادیثِ ثلاثہ میں سے ابتدائی دو حدیث میں طاعون زدہ بستی میں "دخول" سے بھی منع کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں تین مذاہب ہیں:

**أ:** یہ نہی بھی مطلقاً تحریم پر محمول ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے۔

**ب:** یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے، یہ بعض علماء کا مذہب ہے۔

**ج:** جس پر توکل کا غلبہ ہو، اور اُس کو اِیمان و یقین کی وہ کیفیت حاصل ہو کہ وہاں جانے کے بعد، اگر اُس کو کچھ پیش آئے تو وہ اس کو اپنے اِس عمل کی طرف منسوب نہ کرے، بلکہ بہر کیف من جانب اللہ سمجھ کر اُس پر دل و جان سے راضی رہے، تو ایسے شخص کے لیے دخول جائز ہے، ورنہ نہیں۔

صحابہ میں سے (بہت سے حضرات کے ساتھ ساتھ) سیدنا حضرت زبیرؓ کو (بھی) توکل کا یہ مقام رفیع حاصل تھا، چنانچہ آپ طاعون کے زمانہ میں مصر تشریف لے گئے، لوگوں نے روکنا بھی چاہا، مگر رُکے نہیں، وہاں جا کر فوری کچھ اثر ہوا بھی، مگر انجام کار صحت یاب ہو کر، جاں بر ہو گئے[1]۔ سچ ہے: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ۳] (اور جو اللہ پر بھروسہ کرتا ہے تو اللہ اُس کے لیے کافی ہو جاتا ہے، بے شک اللہ اپنے حکم کو نافذ کر کے رہتا ہے، البتہ اللہ نے ہر چیز کا ایک وقت مقرر کر رکھا ہے)۔

## خروج و دخول کے حکم کی علل و مصالح:

اس بارے میں علماء کی دو آراء ہیں:

(۱) یہ ایک تعبُّدی حکم ہے، ہمیں اس کی علت کا علم نہیں ہے۔

(۲) اس حکم میں بہت سی حکمتیں پوشیدہ ہیں، جن میں سے بعض مندرجہ ذیل ہیں:

۱: اس میں نفس کو اللہ پر اعتماد و توکل اور اللہ کے فیصلوں پر صبر اور اس پر راضی رہنے پر آمادہ کرنا ہے۔

۲: خروج کی صورت میں جہاں یہ گیا وہاں اگر کسی اور کو اُس کی قسمت سے کچھ ہو گیا، یا دخول کی صورت میں اِسی کو کچھ ہو گیا، تو بہر دو صورت اِس کے یا دوسروں کے فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔

---

[1] «فتح الباري» (۱۰: ۱۸۷)، و«بذل الماعون» (ص: ۲۸۷).□

۳: خروج کی صورت میں توغُّل فی الاسباب (تدبیر واَسباب میں غلو) کی صورت ہے، اور دخول کی صورت میں دعویٰ توکل، اور ﴿وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرۃ:۱۹۵] کی ظاہری مخالفت ہے۔

۴: اگر بھاگنے کا سلسلہ شروع ہو گیا تو طاقت وقدرت والے، اور مال دار لوگ تو بھاگ جائیں گے، پھر کمزوروں اور غریبوں کی زندگی میں، اور موت کے بعد دیکھ ریکھ کون کرے گا؟ نیز یہ ان کی دل شکنی کا بھی باعث ہو گا۔

۵: طعن (کافروں کا حملہ) وطاعون (جنوں کا حملہ) یہ دو چیزیں ہیں، تو جس طرح اول صورت میں "فرار عن یوم الزحف" (کفار کے مقابلہ میں لڑتے ہوئے میدان چھوڑ کر بھاگنا) حرام ہے، اسی طرح ثانی ("وَخزِ جِنّ" کی) صورت میں بھی یہ حرمت ہوگی۔

اور جس طرح «لا تَتمنَّوا لقاءَ العدو» میں ظاہری دشمنوں سے مڈبھیڑ کی تمنا کی ممانعت ہے، اِسی طرح اِن غیر مرئی دشمنوں کے پاس بھی از خود جانا ممنوع ہے۔

۶: اطباء کی رائے کے مطابق وبائی امراض کے زمانہ میں ان سے حفاظت کے لیے سکون اور آرام بہت مفید ہے، اور بھاگنے اور سفر میں یہ مفقود ہوتا ہے، جس کی وجہ سے انسان کے مرض کا شکار ہونے کے خطرات بڑھ جاتے ہیں۔ حافظ ابن المدینیؒ نے علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ما فرَّ أحد من الوباء فسَلِمَ (جو شخص وباء سے بھاگتا ہے وہ عام طور سے بچتا نہیں)[1]۔

۷: حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: "..... لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اِس سؤال میں مذکور ہیں (مثلاً: تجہیز، تکفین اور تدفین میں شرکت نہ کرنا، مسجدِ جماعت میں حاضر نہ ہونا، بیمار پرسی اور تیمارداری سے اِباء کرنا)، جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض اور واجبات وسُنَنِ ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اِس عارض کی وجہ سے یہ خروج ناجائز ہو گا" اھ[2]۔

۸: علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اس کی علت "تعدیۂ مرض" ہے، کہ خروج سے دوسرے علاقوں میں مرض پہنچنے کا خطرہ ہے، اور داخل ہونے والے کو لگنے کا اندیشہ ہے۔

---

(۱) حِکَم وعِلَلِ مذکورہ مستفاداَز: «زاد المعاد» (٤: ٣٩) وما بعدها، و«الطب النبوي» (ص: ٣٤ ـ ٣٥) كلاهما للعلامة ابن القيم، و«بذل الماعون» (ص: ٣٠٢)، و«فتح الباری» (١٠: ١٨٩ ـ ١٩٠)، كلاهما للحافظ ابن حجر۔

(۲) «اِمداد الفتاوی» (۹: ۴۸۹)۔

۹: حضرت تھانویؒ نے ایک اور موقع پر اِس موضوع سے متعلق نہایت تفصیلی اور جامع گفتگو فرمائی ہے، اُس کا کچھ اقتباس تو اِن شاء اللہ "عدویٰ" کی بحث کے تحت آئے گا، موقع کی مناسبت سے کچھ حصہ یہاں پیش کرنا مفید، بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

"نہی عن الدخول في مكان الطاعون کی علت اِن دونوں (منکرینِ "عدویٰ" اور قائلینِ "عدویٰ" کے) مسلکوں پر جدا جدا ہوگی۔

پس اہل مسلکِ اول جو کہ عدوی کو رأساً واَساساً منفی کہتے ہیں، یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمالِ عدوی کے نہیں، بلکہ اس لیے ہے کہ شاید مقامِ طاعون میں جانے سے کسی مستقل سبب سے اس کو بھی طاعون ہو جاوے، اور اس کو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اس کو لگ گیا، اور خواہ مخواہ اِعتقاد خراب ہو، اس لیے خود جانے ہی سے جس میں اِحتمال تھا فسادِ اعتقاد کا، منع فرمادیا(۱)۔

اور اہل مسلکِ ثانی جو کہ مرتبۂ سبب غیر لازم التاثیر میں عدوی کو ثابت مانتے ہیں یہ کہیں گے کہ اس واسطے جانے سے منع فرمادیا کہ شاید وہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہو جاوے، گو دوسرا بھی اِحتمال ہے کہ یہ اثر نہ ہو، غرض بلا ضرورت خطرۂ ہلاکت میں کیوں پڑے؟ گو وہ یقینی نہ ہو، مگر ہلاکت کے اَسباب مثل تناولِ سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصداً بلا ضرورت نقلاً وعقلاً ممنوع ہے، گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہے، البتہ جس کی مضرت اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بد پرہیزی وہ داخل نہی نہ ہوگی۔

اور اس پر اگر یہ شبہہ ہو کہ جب عدوی اَسباب مشکوکہ میں سے ہے تو "نہی عن الدخول" تو موجَّہ ہو گیا، لیکن "نہی عن الخروج" کیوں ہے؟ چاہیے کہ خروج جائز ہو، کیونکہ خطرۂ محتمل الضرر میں واقع ہونے کے بعد اس سے خارج ہو جانا عقلاً اور بدلائلِ نصوص نقلاً بھی جائز؛ بلکہ اولیٰ ہے، جیسے مرض کہ اَسبابِ مشکوکہ موت سے ہے، اور تداوِی سے غرض خروج عن المرض ہوتا ہے، اور اِجماعاً جائز ہے۔ اسی طرح یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہیے تھا؟

تو جواب اِس شبہہ کا یہ ہے کہ بے شک اس کا مقتضیٰ فی نفسہ تو یہی تھا، جیسا صاحبِ شبہہ نے کہا ہے، لیکن عقل اور

---

(۱) اِس مذہب کے لحاظ سے یہ حکمت بھی بیان کی گئی ہے کہ "طاعون" تو من جانب اللہ پوری بستی اور پورے علاقہ میں اترتا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [البقرۃ:۵۹]۔ تو جب وہ اُتر چکا، اور اُس شخص کے لیے جو مقدر رہے وہ طے پا چکا، تو اَب وہاں سے نکل کر جانے سے فائدہ کیا؟ سوائے اس کے کہ خود بھی تشویش میں پڑے، اور دوسروں کو بھی اُلجھن میں ڈالے «فتح الباری» (۱۰:۱۸۹)۔

نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلَّم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے ضرر مشکوک سے بچنے میں دوسرے شخص کا جس کا اُس کے ذمہ حقِ اعانت ہو، یقینی ضرر لازم آوے، وہاں اس کو ضررِ مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں، مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی، اگر پڑوسی بُجھاتے ہیں تو درجۂ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ کا صدمہ اُن بجھانے والوں کو بھی پہنچے، مگر شک ہی شک ہے، ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہنچے، تو کیا اِن پڑوسیوں کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھا کریں، اور بجھانے کی کوشش نہ کریں؟

غرض قاعدۂ سابقہ کہ خطرۂ مشکوکہ سے خارج ہونا جائز ہے، مقید ہوا اِس قید کے ساتھ کہ جب اس خروج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو، اور طاعون سے فرار کرنے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کا کسرِ قلب اور زیادۂ توحش و ضیاع ہے جو کہ مضارِ یقینیہ ہیں، اس لیے اثقل المضرتین کے دفع کے لیے اَخف المضرتین کو گوارا کیا جاوے گا اور خروج کو ناجائز کہا جاوے گا۔

اور یہ حکم کچھ خروج ہی کے ساتھ خاص نہیں، اگر کسی طور معلوم ہو جاوے کہ مقامِ طاعون میں میرے نہ جانے سے کسی کا یقینی ضرر ہے، وہاں بھی اس کے ضرر یقینی کے دفع کے واسطے اس کے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کی جاوے گی، مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہو گئی، اور اس جگہ سب اس کے مخالف ہیں اور بضرورت عدّت و نیز اس لیے کہ اموال وَاَمتِعہ کا نقل وہاں سے اس کو متعذر رہے، وہاں اس کا قیام ضروری ہے۔ اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم ہے کہ اس کے پاس رہنے سے وہ اس کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہے، تو اس صورت میں اس کے لیے نہی عن الدخول نہ رہے گا، اور اس ضرورت سے اس کو اس جگہ جانے کی اجازت، بلکہ بشرطِ عدمِ حرج تاکید ہوگی۔

اور کوئی شخص یہ شبہہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہے، اسی طرح عدم خروج میں اس کا ضرر یقینی ہے کہ ہلاک ہو جاوے گا، تو دونوں ضرر برابر ہوئے، اور حقِ نفس مقدم ہے حقِ غیر پر؟

سو اس شبہہ کی گنجائش اس لیے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہے کہ "عدوی" یقینی نہیں، جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے۔

پس دونوں مسلکوں میں سے کسی مسلک کے جواب پر کوئی غبار نہیں رہا" اھ[1]۔

---

[1] «اِمداد الفتاوی» (۹:۴۷۸-۴۸۱)۔

## ممانعتِ خروج کے حکم پر بعض اِشکالات اور اُن کے جوابات:

### پہلا اِشکال:

اَزرُوئے قرآن، حدیث اور عقلِ سلیم خود کو ہلاکت میں ڈالنا ممنوع ہے، اِسی لیے اگر اچانک کوئی درندہ، یا دشمن حملہ کردے، تو اُس سے بھاگنا جائز ہے، اِسی طرح کہیں آگ لگ جائے اور اُس کے بجھانے پر قدرت نہ ہو تو وہاں سے ہٹ جانا صرف جائز ہی نہیں، بلکہ واجب بھی ہے، تو آخر مقامِ طاعون سے خروج و فرار سے منع کیوں کیا جارہا ہے؟

### جواب:

اِس اِشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں:

۱: اِس اِشکال کی بنا اِس پر ہے کہ "عدویٰ" کو ذاتی اور لازمی مانا جارہا ہے، حالاں کہ یہ دونوں ہی عقیدہ باطل اور کفریہ ہے، اور نص کی موجودگی میں نری عقل اور قیاس کی بات ہے، جو لائقِ اعتنا نہیں۔

۲: دوسرے یہ قیاس مع الفارق ہے، شریعت تو طاعون کو "قتالِ کفار" کے درجہ میں مان رہی ہے، تو یہاں اُس کے اَحکام جاری ہوں گے، نہ کہ مذکورہ بالا مثالوں کے اَحکام۔

۳: تیسری بات یہ ہے کہ اُن مثالوں میں عادۃً ہلاکت غالب ہے، جب کہ طاعون میں عادۃً عدمِ ہلاکت غالب ہے، چنانچہ مشاہدہ ہے کہ بڑے سے بڑے طاعون میں بھی مرنے والوں سے زیادہ تعداد زندہ رہ جانے والوں کی ہوتی ہے، بلکہ اکثر تو صرف دوچار فی صد ہی کی موت ہوتی ہے، بخلاف آگ لگنے، یا سیلاب آنے جیسی صورتوں کے[1]۔

### دوسرا اِشکال:

جب قبیلۂ عُرَینۃ کو مدینہ منورہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو مدینہ منورہ سے باہر جاکر قیام کرنے کو کہا تھا، اِس سے ضرورتاً اور علاجاً خروج کا جواز معلوم ہورہا ہے؟

### جواب:

۱: یہ قیاس مع الفارق ہے، اِس لیے کہ یہاں ایک تو "طاعون" کا مسئلہ نہیں تھا، دوسرے "عمومی وباء" کا مسئلہ بھی نہیں تھا، بلکہ باہر سے آنے والوں کے لیے آب و ہوا کے موافق نہ آنے کا مسئلہ تھا، فافترقا۔

---

[1] « اِمداد الفتاویٰ » (۹: ص: ۴۷۶، و: ۵۰۲، و: ۵۰۶)۔

حضرتؒ فرماتے ہیں: "یہ قیاس مع الفارق ہے، گرتی ہوئی دیوار، یا لگتی ہوئی آگ میں عادۃً ہلاک ہونا متیقن ہے، اور یہاں متیقن نہیں، پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں، ورنہ قتالِ کفار تہلکہ میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا، اور طاعون کو زحف کے ساتھ تشبیہ خود حدیث میں وارد ہے، اور "من وَخزِ الجن" بھی آیا ہے"۔

۲: ان کو خارج عن البلد نہیں کیا گیا تھا، بلکہ فنائے مصر ہی میں تھے، جو حکماً داخلِ بلد ہوتی ہے۔

۳: ان کے لیے جو دوا اور علاج تجویز ہوا تھا وہ دراَصل اُن کی عام عادی غذا تھی، جو اونٹ کے باڑے ہی میں دستیاب ہو سکتی تھی، اِس لیے اُن کو وہیں ٹھہرانا پڑا تھا(۱)۔

**تیسرا اِشکال:**

بعض حضرات خروج کے جواز پر سیدنا حضرت عمرؓ کے قصہ سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ''نَفِرُّ مِن قَدرِ اللهِ إلى قَدَرِ اللهِ''(۲) کہتے ہوئے واپس ہو گئے تھے، جس سے بشرطِ صحتِ اعتقاد، فرار کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

**جواب:**

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں: ''حضرت عمرؓ کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہو سکتا، کیوں کہ خروج عن محل الطاعون نہیں ہوا، بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا'' اھ(۳)۔ اور یہ تو خود مطلوب، بلکہ واجب ہے۔

## چوتھا مسئلہ: دعا و تدبیر برائے دفعِ طاعون کا حکم:

جب طاعون رحمت، اور مؤمن کے لیے باعثِ فضیلت و شہادت ہے تو اُس کا علاج کرانا، اور اس کے دفعیہ کے لیے دعا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں(۴): ''بعض بزرگوں سے ایسی دعا منقول ہے (یعنی طاعون میں موت کی)، اور ایسے ہی بزرگوں سے تدبیر کی ممانعت بھی منقول ہے، مگر محققین کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ اس کی دعا نہ کرے، البتہ شہادت کی دعا کی اِجازت ہے، پھر خواہ وہ طاعون سے ہو، یا اور کسی طریق سے۔

اور طاعون ہونے پر دعا وَدَوا سب جائز ہے، جیسے قتل فی سبیل اللہ کہ اَسبابِ شہادت سے ہے، اور باجود اس کے اس سے بچنے کی تدبیر اور اس کے اَسباب کا دفع جائز ہے، فکذا ھذا''۔

---

(۱) « بذل الماعون » (ص:۲۹۰)، و « إمداد الفتاوی » (۹: ص: ۴۸۴، و: ۴۸۷، و: ۴۹۲، و: ۵۰۲، و: ۵۱۸، و: ۵۲۲)۔

(۲) یعنی: اگر ہم ''توکل'' کے اعلیٰ مقام کو اِختیار کرتے ہوئے آگے بڑھتے تو وہ بھی ''بتقدیرِ الٰہی'' ہوتا، اور اگر اِس وقت انتظامی مصالح کی رعایت میں ''توکل'' کے اُس مخصوص مقام کو چھوڑ کر، ضروری ''احتیاطی تدبیر'' کے پہلو کو اِختیار کیا جا رہا ہے، تو یہ بھی ''بتقدیرِ الٰہی'' ہو رہا ہے۔

(۳) « إمداد الفتاوی » (۹:۴۹۶)۔

(۴) « إمداد الفتاوی » (۹:۴۸۲)۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں(۱): ”باجودیکہ کہ مطلق اَمراض وبلیات کا موجبِ رحمت ہونا اَحادیث میں آیا ہے، پھر بھی اُن کے لیے دعا و تعوّذ قولاً و فعلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور رازِ اِس میں یہ ہے کہ بحیثیت فی الحال مصیبت ہونے کے دعا ودَوا کی اِجازت ہے، اور بحیثیت رحمت فی المآل ہونے کے صبر ورضا و تسلیم کا اَمر ہے، فلا منافاۃ..... الخ“۔

اِس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اِس مسئلہ کا تعلق بھی ”توکل بالاَسباب، اور توکل بلا اَسباب“ کی بحث سے ہے، چنانچہ جن لوگوں کو سب سے اعلی درجہ کا توکل ویقین حاصل ہو وہ اگر اس کی تمنا اور دعا کریں، اور اس کے دفعیہ کی تدبیر ودعا نہ کریں، تو یہ عین اُن کی شان کا مقتضا اور اُن کے مرتبہ کا حق ہے، جیسے حضرت معاذؓ وغیرہ۔

اور جن لوگوں کو یہ مقام ومرتبہ تو نہ حاصل ہو، مگر ہوں متوکلینِ صادقین ہی میں سے، تو ان کے لیے یہ حکم ہے کہ پہلے سے دعا و تمنا تو نہ کریں، مگر جب طاعون پیش آجائے تو تسلیم ورضا کا معاملہ رکھیں۔

اور عام اہلِ اِیمان کے لیے حکم یہ ہے کہ شرعی حدود کا خیال رکھتے ہوئے، جو ضروری دعا و تدابیر ہیں، سب اِختیار کریں، پھر جو کچھ پیش آئے اُس کو من جانب اللہ سمجھ کر دل وجان سے راضی رہیں، جزع وفزع، شکوہ وشکایت، مایوسی وبے چینی اور خلافِ شرع تدابیر میں نہ پڑیں(۲)۔

---

(۱) « اِمداد الفتاوی » (۹:۴۹۸)۔

(۲) مستفاد از ”بذل الماعون“ (ص:۲۲۸ ومابعدہا)۔

## بحثِ سوم: طاعون اور وباء کا فرق:

"طاعون" کی حقیقت اور تعریف سے متعلق ما قبل میں تفصیلی گفتگو کی جاچکی ہے، یہاں ایک بحث یہ بھی کی جاتی ہے کہ کیا "طاعون" اور "وباء" ایک چیز ہیں، یا دونوں کی حقیقتیں جدا جدا ہیں؟ ویسے تو یہ کوئی اہم بحث نہ ہوتی، مگر چوں کہ یہاں یہ مسئلہ پیدا ہوجاتا ہے کہ طاعون کے جو خصوصی اَحکام ہیں وہ "وباء" پر بھی جاری ہوں گے یا نہیں؟ اِس لیے علمائے اِسلام نے اِس موضوع پر بھی کافی تفصیل اور تحقیق سے گفتگو فرمائی ہے، جس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے:

### وباء کی حقیقت:

عام اہلِ لغت کے نزدیک تو طاعون اور ہر عمومی اور متعدی بیماری وباء ہی ہے[۱]۔

چنانچہ «معجم اللغة العربية المعاصرة» میں اس کی تعریف یہ کی گئی ہے: وباء؛ كُلُّ مرضٍ شديد العدوى، سريع الانتشار من مكان إلى مكان يصيب الإنسان والحيوان والنّبات، وعادة ما يكون قاتلاً كالطّاعون، كثيرًا ما تنتشر الأوباءُ بعد الحرب[۲]۔

(وباء: ہر وہ متعدی مرض ہے جو تیزی کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ پھیلے، اور انسان، حیوان اور پودوں کو متأثر کرے، اور یہ عام طور پر جان لیوا ہوتا ہے، جیسے طاعون وغیرہ، اور وباء عموماً جنگ وغیرہ کے بعد پھیلتی ہے)۔

### طاعون اور وباء کا فرق:

لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ طاعون اور وباء میں عموم و خصوص کی نسبت ہے، ہر طاعون وباء ہے، لیکن ہر وباء طاعون نہیں ہے، کیوں کہ وباء تو فضائی آلودگی سے پھیلنے والی بیماری کا نام ہے، جب کہ طاعون مخصوص قسم کی عمومی بیماری ہے، مگر چونکہ وباء کے زمانہ اور وبائی علاقوں میں طاعون بکثرت آتا ہے اس لیے کبھی اسے بھی وباء کہہ دیا جاتا

---

[۱] «القاموس المحيط» (ص: ٥٥): الوبأ محرَّكةً: الطاعون، أو كل مرض عام، ج: أَوْبَاءٌ، ويُمَدُّ، ج: أَوْبِيَة. و«عمدة القاري» (٢١: ٢٢٩): الوباء بالقصر والمد، وهو الطاعون والمرض العام.

[۲] (٣: ٢٣٩٢).

ہے، اسی طرح وباؤں میں بھی مرض عام ہوتا ہے اور اَموات کی کثرت ہوتی ہے اس لیے ان وباؤں کو بھی مجازاً طاعون کہہ دیتے ہیں(۱)۔

## فرق کی دلیل:

۱: صحیح اَحادیث سے ثابت ہے کہ "طاعون" وَخزِ جنّ (جنات کے حملہ) سے پیدا ہوتا ہے، جیسا کہ گذر چکا، جب کہ وباء کی حقیقت یہ نہیں ہے۔

۲: متعدد احادیث سے یہ مضمون ثابت ہے کہ: طاعون مدینہ میں داخل نہ ہوگا(۲)، جبکہ دوسری صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ: مدینہ میں وباء آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اس کے بعد بھی موجود رہی ہے(۳)، تو

---

(۱) «إكمال المعلم» (۷: ۱۳۲) للقاضي عياض، و«زاد المعاد» (٤: ٣٦) لابن القيم، و«فتح الباري» (۱۰: ۲۱۱-۲۱۰) لابن حجر، و«تاج العَروس» (۱: ٤٧٨) للزَّبيدي۔

علامہ زَبیدیؒ فرماتے ہیں: والذي عليه المحققون من الفقهاء والمحدثين أنهما مُتباينان.اهـ.

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: أصل الطاعون القروح الخارجة في الجسد، والوباء عموم الأمراض، فسميت طاعوناً لشبهها بذلك، وإلا فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً.اهـ.

ابن سینا سے منقول ہے: والطواعين تكثر عند الوباء، وفي البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون أنه وباء، وبالعكس، قال: وأما الوباء فهو فسادُ جوهر الهواء الذي هو مادّة الروح، ومدده.اهـ.

(۲) جن میں سے چند یہ ہیں:

۱: عن أبي هريرة رضي الله عنه: رفعه: «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون ولا الدجال». «البخاري» (۱۸۸۰)، و«مسلم» (۱۳۷۹).

۲: وعن أنس رضي الله عنه: رفعه: «المدينة يأتيها الدجال فيجد الملائكة، فلا يدخلها الدجال ولا الطاعون إن شاء الله تعالى». «البخاري» (۷۱۳٤).

۳: وعن سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة رضي الله عنهما رفعاه: ..... «إن المدينة مشبَّكة بالملائكة، على كل نَقب منها مَلَكان يَحرسانها، لا يدخلها الطاعون ولا الدجال». «مسند أحمد» (۱۵۹۳).

(۳) مثلاً:

۱: عن عائشة رضي الله عنها: قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله تعالى... وفيه من قول بلال رضي الله

اگر طاعون کو وباء مانا جائے تو دونوں طرح کی حدیثوں میں تعارض لازم آئے گا۔

اِس لیے درست بات یہی ہے کہ وباء، طاعون کا مرادف نہیں ہے، بلکہ طاعون خاص ہے، اور وباء عام ہے، اور جن حضرات نے طاعون پر وباء کا اِطلاق کیا ہے وہ بطور مجاز ہے۔

---

عنه: ...أخرجونا إلى أرض الوباء «البخاري» (۱۸۸۹).

۲: وفي حديث العُرَنيين: أنهم استَوخموا المدينة. وفي لفظ: أنهم قالوا: إنها أرض وبئة «البخاري» (٤١٩٢)، ومسلم» (١٦٧١).

۳: وقال أبو الأسود: قدمت المدينة في خلافة عمر رضي الله عنه وهم يموتون موتاً ذريعاً «البخاري» (٢٦٤٣).

## بحث چہارم: کیا وباء پر بھی طاعون سے متعلق شرعی احکام جاری ہوں گے؟:

گذشتہ تفصیلات سے جب طاعون اور وباء میں مغایرت ثابت ہو گئی، تو اَب سوال یہ ہے کہ وباء پر بھی طاعون سے متعلق شرعی اَحکام جاری ہوں گے یا نہیں؟

علامہ ابن حجر ہیتمی فقیہ مکیؒ بحوالہ علامہ سیوطیؒ (اکثر علماء کا قول نقل کرتے ہوئے) فرماتے ہیں: کہ جب دونوں کے درمیان فرق ثابت ہو گیا تو دونوں کے اَحکام یقیناً جداگانہ ہوں گے، لہٰذا:

۱: نہ تو وباء کو اُمت کے لیے رحمت کہا جائے گا۔

۲: نہ ہی وباء میں مرنے والے کو طاعون جیسی شہادت کا مستحق قرار دیا جائے گا[۱]۔

۳: نہ ہی وباء زدہ علاقوں میں خروج و دخول ممنوع ہو گا، بلکہ عام اَمراض اور بیماریوں کی طرح شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے تمام ضروری اِحتیاطی و دِفاعی تدابیر اِختیار کی جائیں گی[۲] اھ۔

---

[۱] البتہ شہادت کے دیگر اَسباب بھی ہیں، جو مختلف اَحادیث میں وارد ہوئے ہیں، اُن کی مجموعی تعداد چونسٹھ تک پہنچ جاتی ہے (كما بسطه في «أوجز المسالك» (٤: ٤٤٢ – ٤٤٩) [جديد]، ومنه أوجزه شيخنا في «الدر المنضود» (٥: ٢١٣ – ٢١٤)۔

لہٰذا عام شہادت کا اِستحقاق "طاعون" سے ملنے والی شہادت کے اِستحقاق کے منافی نہ ہو گا۔

علامہ ابن القیمؒ نے شہادت کی فضیلت کے میسر ہونے کی جو علت بیان فرمائی ہے وہ بھی اِسی طرف مشیر ہے، فرماتے ہیں:

"وأنت إذا تأملتَ الأمراض والآفات التي حَكم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابها بالشهادة، وجدتَّها من الأمراض التي لا علاج لها، كالمطعون، والمبطون، والمجنوب، والغريق، وموت المرأة يقتلها ولدها في بطنها، فإن هذه بلايا من الله لا صُنع للعبد فيها، ولا علاج لها، وليست أسبابها مُحرَّمةً، ولا يترتب عليها من فساد القلب وتعبُّدِه لغير الله ....." «زاد المعاد» (٤: ٢٥٤).

حافظ صاحبؒ کی تعبیر اِس سے بھی زیادہ وقیع ہے، اَسبابِ شہادت شمار کرانے کے بعد فرماتے ہیں:

فهذه الخصال ورد في كل منها أن صاحبها شهيد؛ بمعنى أنه يُعطَى أجر الشهيد، وغالبها ميتات فيها شدة، تفضل الله بها على الأمة المحمدية بأن جعلها تمحيصاً لذنوبهم، وزيادةً في أجورهم، ومراتبها مع ذلك متفاوتة فيما يظهر؛ حتى في الأشخاص. والله أعلم «بذل الماعون» (ص: ١٨٦).

[۲] وخرجَ بالفرار من محل الطاعون الفرارُ من أرض الوباء، فإنه جائز بالإجماع، كما قاله الجلال السيوطي،

البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہوگی کہ بعض بیماریوں میں، بالخصوص وبائی اَمراض میں "تعدیہ" کا بھی خاصہ ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اِسی بنا پر اِحتیاطی تدابیر میں اُس کا لحاظ بھی ضروری ہوگا یا نہیں؟ آئیے بعونہ تعالیٰ و توفیقہ و تیسیرہ آئندہ سطور میں اِس کا بھی جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

---

وعبارته: الوباء غير الطاعون، والطاعون أخصّ من الوباء، وقد اختصّ أي: الطاعون، بكونه شهادة، ورحمة، وبتحريم الفرار منه، وهو من الوباء بغيره كالحُمّىٰ ومن سائر أسباب الهلاك جائز بالإجماع، وما أشار إليه من الفرق بين الوباء والطاعون هو ما عليه الأكثرون، خلافاً لبعض المالكية حيث زعم أنه هو. «الفتاوى الفقهية الكبرى» (٢: ١٥، و٤: ١١)۔□

# فصل چہارم

## تعدیۂ مرض:

اطباء کے نزدیک امراض دو طرح کے ہوتے ہیں:

**اِنفرادی:** جیسے عام نزلہ، کھانسی، بخار وغیرہ۔

**اِجتماعی:** جیسے موسمی نزلہ، کھانسی، بخار وغیرہ۔

پھر دونوں کی دو دو قسمیں ہیں: متعدی، غیر متعدی۔

**متعدی:** وہ بیماریاں کہلاتی ہیں جو سانس، لعاب، ملامست (چھونے)، زخم کا پانی لگنے..... کے ذریعہ ایک کے جراثیم دوسرے میں منتقل ہونے سے ہوتی ہیں، جیسے خارش، کوڑھ (جذام)، انفلوئنزا، سوائن فلو وغیرہ۔

**غیر متعدی:** وہ بیماریاں ہیں جن کے اندر انتقال کا یہ خاصہ نہیں پایا جاتا، جیسے کینسر، ذیابیطس وغیرہ۔

## تعدیۂ مرض شریعت کی نظر میں:

**تعدیۂ مرض:** قدیم وجدید اطباء کے ہاں کے اُن بدیہی مسلّمات میں سے ہے جس میں کسی اور پہلو کا اِمکان ہی نہیں ہے، مگر فقہاء ومحدثین کے ہاں یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے زمانہ سے موضوعِ بحث رہا ہے۔

در اَصل اس سلسلہ میں وارِد بعض اَحادیث کے ظاہر سے ”عدویٰ“[1] کی نفی اور اِنکار سمجھ میں آتا ہے، اور بعض اَحادیث کے ظاہر سے ”عدویٰ“ کا اِثبات سمجھ میں آتا ہے، اِس لیے علماء ومحدثین کے ہاں بھی اِس مسئلہ میں اِختلاف ہو گیا، ذیل میں ہم اَحادیثِ نبویہ، اور اَقوالِ علماء کی روشنی میں اِس موضوع کا مختصر جائزہ پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ آسان فرمائیں، آمین۔

بخاری شریف کی ایک حدیث میں ہے: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من

---

[1] العَدوى: ما كانت الجاهلية تعتقده مِن تَعدِّي داءِ ذي الداء إلى مَن يُجاوره ويُلاصقه «هدى الساري» (ص: ٥٤).

الأسد»(۱). (حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: عَدویٰ کوئی چیز نہیں ہے، اور نہ بدفالی کوئی چیز ہے، اور نہ مقتول کی روح کھوپڑی کی شکل میں آتی ہے (اور دوسری شرح یہ ہے کہ: اور نہ اُلّو سے کوئی بدشگونی ہے)، اور نہ ماہِ صفر میں کوئی نحوست ہے، اور کوڑھ کے مریض سے اس طرح بھاگو جس طرح شیر سے بھاگتے ہو)۔

اِس حدیث کے پہلے جملے سے بطورِ خاص، اور باقی ابتدائی حصہ سے بھی "عدوی" (اور دیگر بدعقیدگیوں) کی نفی کا مضمون سمجھ میں آرہا ہے، جب کہ آخری حصہ سے جُذام (کوڑھ) کے مرض کا متعدی ہونا مترشح ہورہا ہے۔

اور دونوں ہی مضمون کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ جن روایات سے "عدویٰ" کی نفی ہوتی ہے وہ یہ ہیں:

## وہ احادیث جو "عدوی" کی نفی پر مشتمل ہیں:

۱-عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «لا عدوى ولا طيرة، إنما الشؤم في ثلاث: في الفرس والمرأة والدار»(۲).

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ ایک کا مرض دوسرے کو نہیں لگتا، اور نہ ہی بدشگونی کوئی چیز ہے، (اگر ہوتی تو) نحوست صرف تین چیزوں میں (ہوتی): گھوڑے، عورت اور گھر میں)(۳)۔

---

(۱) «البخاري» (۵۷۰۷) بصيغةٍ ظاهرها التعليق.

وقال الحافظ في «الفتح» (۱۰: ۱۵۹): لم أقف عليه من حديث أبي هريرة إلا من هذا الوجه، ومن وجه آخر عند أبي نعيم في الطب، لكنه معلول، وأخرج ابن خزيمة في كتاب ''التوكل'' له شاهداً من حديث عائشة، ولفظه: ''لا عدوى، وإذا رأيت المجذوم ففر منه كما تفر من الأسد''، وأخرج مسلم من حديث عمرو بن الشريد الثقفي عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا قد بايعناك، فارجع. ..... وأن عائشة أنكرت ذلك، فأخرج الطبري عنها: أن امرأة سألتها عنه، فقالت: ما قال ذلك، ولكنه قال: ''لا عدوى''، وقال، ''فمن أعدى الأول؟''.

(۲) «البخاري» (۵٤۳۸) عن ابن عمر.

(۳) اس کا ایک مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نحوست اور بدفالی تو کسی چیز میں نہیں ہے، مگر بعض مرتبہ ذہنی تشویش اور زندگی بھر کی اُلجھن کا

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى»، فقام أعرابي فقال: أرأيت الإبل تكون في الرِّمال أمثالَ الظباء، فيأتيه البعير الأجرب، فتُجرِب؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فمن أعدى الأول»(١).

(حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عدوی کوئی چیز نہیں ہے، اِس پر ایک اَعرابی کھڑا ہوا اور کہنے لگا: حضور! آپ کا کیا خیال ہے کہ اونٹ صحراء میں بالکل ٹھیک ٹھاک اور چاق و چوبند رہتے ہیں، اِسی درمیان کوئی خارش زدہ اونٹ اُن میں پہنچ جاتا ہے، اور پھر اُس سے دوسرے اونٹوں کو بھی خارش لگ جاتی ہے؟ آپ نے فرمایا: تو پہلے والے کو کس کا مرض لگا تھا؟)۔

٣- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا يُعدي شيء شيئاً»، فقال أعرابي: يا رسول الله، البعيرُ أجربُ الحَشفةِ نُدبِنُه، فتَجرَبُ الإبلُ كلُّها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فمن أجرب الأول؟ لا عدوى، ولا صفر، خلق الله كلَّ نفس، وكتب حياتها ورزقها ومصائبها»(٢).

(حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ایک مرتبہ (وعظ کے لیے) کھڑے ہوئے، اور اِرشاد فرمایا: کوئی ایک، دوسرے کو مرض لگاتا نہیں، ایک اَعرابی بولا: یا رسول اللہ! بعض مرتبہ ہم لوگ خارش زدہ اونٹ باڑے میں لے جاتے ہیں تو اُس سے سارے ہی اونٹ خارش زدہ ہوجاتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تو پہلے والے کو کس نے خارش زدہ کیا تھا؟ عَدوی کوئی چیز نہیں ہے، ماہِ صفر سے بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کو پیدا کیا ہے، اور سب کی زندگی، رزق اور پیش آنے والے اچھے برے حالات سب لکھ دیئے ہیں)۔

٤-عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيدِ مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: «كل بسم الله، ثقة بالله، وتوكلا عليه»(٣). (حضرت جابرؓ

---

سبب تین چیزوں کی خرابی ہوجاتی ہے: بیوی، یا گھر، یا سواری۔ تو پوری زندگی کی ذہنی کلفت کو "نحوست" سے تعبیر کردیا گیا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اِس حدیث میں اِختصار ہوگیا ہے، دراَصل یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اہلِ جاہلیت کا عقیدہ بیان کر رہے تھے، کہ اسلام میں تو "شوم" کوئی چیز نہیں، مگر اہلِ جاہلیت کے ہاں اِن تین چیزوں میں "شوم" کا عقیدہ پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

(١) «البخاري» (٥٧٧٥).

(٢) «الترمذي» (٢١٤٣)، وإسناده حسن، وصححه بعضهم.

(٣) «الترمذي» (١٨١٧)، وأشار إلى أن رفعه ضعيف، وأن الأصح كونه موقوفاً على عمر رضي الله عنه.

آپ ﷺ نے کوڑھ کے ایک مریض کا ہاتھ پکڑ کر اسے اپنے ساتھ پیالہ میں کھانے میں شامل کیا اور فرمایا کہ: اللہ کا نام لے کر کھاؤ، مجھے اللہ پر بھروسہ ہے اور اللہ ہی پر توکل واعتماد ہے)۔

## وہ اَحادیث جن کے ظاہر سے ''عَدویٰ'' کا اِثبات ہوتا ہے:

۱:عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يُورِد مُمْرِض على مُصِحّ»(۱). (بیمار اونٹ والا اپنا اونٹ صحت منداونٹ والے کے پاس نہ لائے)۔

۲:عن أسامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ..... «فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه»(۲).

(جب تم کسی جگہ کے بارے میں طاعون کی خبر سنو تو وہاں جاؤ مت،اور جب کسی جگہ پھوٹ پڑے اور تم وہاں موجود ہو تو اُس سے بھاگ کر وہاں سے نکلو مت)۔

۳:عن عبد الله بن عامر بن ربيعة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام فلما جاء بسرغ، بلَغه أن الوباء وقع بالشام، فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا سمعتم بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه»، فرجع عمر من سرغ .

وعن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله: أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن(۳).

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام کے سفر میں جب مقام سَرْغ پہنچے، تو یہ خبر ملی کہ شام میں (طاعون کی) وباء پھیلی ہوئی ہے، پھر عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حدیث سنائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ: جب تم کسی علاقہ کے بارے میں (طاعون کی خبر) سنو تو وہاں نہ جاؤ، اور جب کسی علاقہ میں طاعون پھیلے اور تم وہاں موجود ہو تو وہاں سے بھاگ کر باہر نہ نکلو۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ حدیث سن کر مقام سرغ ہی سے لوٹ گئے۔

---

(۱) «البخاري» (۵۷۷۱)، و«مسلم» (۲۲۲۱).

(۲) «البخاري» (۵۷۲۸)، و«مسلم» (۲۲۱۸).

(۳) «البخاري» (٦۹۷۳).

اور ابن شہاب زہری: سالم بن عبد اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اِس حدیث ہی کی وجہ سے لوٹے تھے)(۱)۔

۴: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للمُعيقِيب: اجلس مني قِيدَ رُمح، قال: وكان به ذاك الداء، وكان بدرياً(۲).

(حضرت معیقیبؓ بدری صحابی ہیں، کوڑھ کے مریض تھے، حضرت عمرؓ نے ان سے فرمار کھا تھا کہ: تم مجھ سے ایک نیزہ کے بقدر فاصلے سے بیٹھا کرو)۔

۵: عن عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله عنه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي صلى الله عليه و سلم: «إنا قد بايعناك، فارجع»(۳).

(قبیلۂ ثقیف کے وفد میں کوڑھ کا ایک مریض تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ کہلا بھیجا کہ: ہم نے تمھیں بیعت کر لیا ہے، تم واپس چلے جاؤ)۔

۶: عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلِّم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح، أو رمحين»(٤).

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: کوڑھ کے مریض سے بات کرتے وقت ایک نیزے یا دو نیزے کی دوری پر رہو)۔

۷: عن ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تديموا النظر إلى المجذومين» (٥).

---

(۱) سالمؒ کی مراد یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے باوجودیکہ سب سے مشورہ کر لیا تھا، اور واپسی کا رجحان بھی ہو رہا تھا، مگر ابھی فی الجملہ تردد باقی تھا، پھر جب حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ نے یہ حدیث سنائی تو انشراح ہو گیا، اور بالجزم واپسی کا فیصلہ کر لیا۔ «فتح الباری» (۱۸۶:۱۰)۔

(۲) «تهذيب الآثار» للطبري (۳: ۳۲، مسند علي) عن الزهري مرسلاً.

(۳) «مسلم» (۲۲۳۱).

(٤) «الطب النبوي» لأبي نعيم الأصفهاني (۱: ۳٥٦)، وسنده واهٍ «فتح الباري» (۱۰: ۱٥۹).

(٥) «ابن ماجه» (۳٥٤۳)، وقال البوصيري: رجاله ثقات.

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: کوڑھ کے مریض کو زیادہ دیر تک مت دیکھا کرو)۔

اس باب کی یہ چند مشہور احادیث ہیں، پہلی قسم کی اَحادیث کے ظاہر سے "عَدوی" کی بالکلیہ نفی ہو رہی ہے، اور دوسری قسم کی اَحادیث کے ظاہر سے اُس کا اِثبات ہو رہا ہے۔

جب کسی باب میں اِس طرح سے اَحادیث متعارض محسوس ہوں تو محدثین کی اصطلاح میں اس کو "مختلف الحدیث" کی نوع سے مانا جاتا ہے، اور اس صورت میں علی الترتیب جمع، نسخ، اور ترجیح (یا نسخ، ترجیح اور جمع کی) تین شکلوں میں سے کوئی ایک شکل اِختیار کی جاتی ہے، ہم یہاں ترتیبِ ثانی (نسخ، ترجیح اور جمع) کے مطابق گفتگو کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وبالله التوفيق، وهو المستعان:

## نسخ (اجتہادی):

مسلم شریف میں جہاں حضرت ابو ہریرۃؓ کی "لاعدوی" والی حدیث مذکور ہے، وہیں اُس کے بعض طرق میں ایک زیادتی ہے[۱]، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ "لاعدوی" والی روایت کو منسوخ مانتے تھے، اور «لا یورد ممرض علی مصح» والی روایت کو ناسخ۔

اِس کے برخلاف حضرت عائشہؓ سے ایک روایت منقول ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ "لاعدوی" والی روایت کو ناسخ مانتی تھیں، اور دوسری روایت کو یا منسوخ، یا معلول[۲]۔

---

[۱] ... عن ابن شهاب، أن أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف حدَّثه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا عدوى". ويُحدِّث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يورد ممرض على مصح".

قال أبو سلمة: كان أبو هريرة يحدثهما كلتيهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله "لا عدوى"، وأقام على أن "لا يورد ممرض على مصح"، قال: فقال الحارث بن أبي ذباب وهو ابن عم أبي هريرة: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر، قد سكتَّ عنه، كنت تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا عدوى"، فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: "لا يورد ممرض على مصح" ......، قال أبو سلمة: ولعمري لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا عدوى"، فلا أدري أنسي أبو هريرة، أو نَسخ أحدُ القولين الآخرَ؟.

[۲] فقد أخرج الطبري في «تهذيب الآثار» (مسند علي: ۳: ۳۰): ..... عن نافع بن القاسم، عن جدته فُطيمة قالت: دخلتُ على عائشة فسألتُها: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في المجذومين: فروا منهم كفراركم من الأسد؟ فقالت أم المؤمنين: كلا، ولكنه قال: لا عدوى، فمن أعدى الأول؟ وقد كان

مگر "جمع" کے قائلین کہتے ہیں کہ جب "جمع" کی صورت ممکن ہے تو "نسخ" (اجتہادی) کا قول اِختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## ترجیح:

بظاہر متعارض نظر آنے والی نصوص کے دفعِ تعارض کا دوسرا طریقہ "ترجیح" کا ہے، کہ اِسنادی یا مَتنی لحاظ سے جس کے اندر وَزن و قوت زیادہ ہو اُس کو ترجیح دے کر اِختیار کرلیا جائے، اور دوسری کو مرجوح قرار دے کر ترک کردیا جائے۔

اِس مسئلہ میں ترجیح کا طریقہ اِختیار کرنے والوں کی بھی دو جماعتیں ہو گئی ہیں:

## نفیِ عدویٰ کی ترجیح:

ایک نے تعدیہ کا مطلقاً اِنکار کرتے ہوئے، نفی کی احادیث کو راجح قرار دیا، اور ثبوت پر دلالت کرنے والی روایات کو یا مؤول، یا معلول قرار دیا۔

۱: مثلاً اوپر مذکور سات احادیث میں سے پہلی حدیث میں بیمار اونٹ کے صحت مند اونٹ کے پاس لانے سے ممانعت کا منشا ضعیف الاعتقاد لوگوں کے عقیدہ کی حفاظت ہے، کہ اگر قسمت سے کسی کو کچھ ہو جائے تو یہ نہ سمجھیں کہ اِسی مخالطت اور تعدیہ کی وجہ سے ہوا ہے۔

۲-۳: "طاعون" کی جگہ پر جانے سے ممانعت والی دونوں حدیثوں (حدیثِ اُسامہؓ اور حدیثِ عبد الرحمن بن عوفؓ) کے بارے میں یہ تأویل کی کہ وہ حکم "طاعون" کے ساتھ مخصوص ہے، اِس لیے کہ وہ "قتالِ کفار" کے حکم میں ہے، "عَدویٰ" کے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

۴: عبد اللہ بن ابی اوفیؓ والی روایت "کلم المجذوم ....." کی سند کو ضعیف اور واہی قرار دیا(۱)۔

---

مولى لي يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي، أصابه ذلك الداء، فلو أقام معي عايشته ما عاش، ولكنه سألني أن أجهزه إلى الغزو، فجهزتُه، وغزا.

قال القاضي عياض في «إكمال المعلم» (٧: ١٦٣): وهذا يدل من فحوى كلام عائشة أنها لم تُنكر الحديث الأول، ولكنها ذهبتْ إلى نسخه بقوله: "لا عدوى"، وبفعله عليه السلام، وقد روي أيضاً ذلك عن أئمة السلف عُمَر وغيره.

(١) «فتح الباري» (١٠: ١٥٩).

۵: حضرت عمرؓ کے معیقیبؓ بدری کے ساتھ قصہ کی سند منقطع ہے، اور مراسیلِ زہری میں سے ہے، اور سب سے بڑھ کر خود حضرت عمرؓ سے اس کے بر خلاف بھی مروی ہے، پھر صحابہ میں سے حضرت علی، حضرت عبد الرحمن بن عوف، حضرت سلمان فارسی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے "مجذومین" کو اپنے ساتھ کھلانا پلانا ثابت ہے(۱)۔

بلکہ حضرت ابن عمرؓ سے تو ایک دوسرے قصہ میں صراحتاً "عدوی" کی نفی بھی ثابت ہے(۲)۔

۶: اِسی طرح «لا تديموا النظر إلى المجذومين» والی حدیث کی بھی حافظ صاحبؒ نے تضعیف کی ہے(۳)۔ اور بفرضِ ثبوت: یا خاطرِ مجذوم کی رعایت پیشِ نظر ہے، جیسا کہ حافظ ابن خزیمہؒ نے فرمایا(۴)، یا ضعیف الاعتقاد لوگوں کے عقیدے کی حفاظت(۵)۔

۷: اِس باب میں سب سے قوی روایت حضرت شرید ثقفیؓ والی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک مجذوم سے بیعت کے لیے بھی ہاتھ نہیں ملایا، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: یہاں مذکورہ بالا توجیہات نہیں چل سکیں گی، اِس لیے کہ یہ شخص حدیث الاسلام تھا، اس کے سامنے یہ طرزِ عمل اِختیار کرنا اُس کے عقیدے کے لیے اور مضر تھا، اور یہ بات شانِ نبوت سے بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک موہوم ضعیف الاعتقادی سے بچانے کے لیے ایسا معاملہ فرمائیں جس میں اُس سے زیادہ یقینی بد اعتقادی کا خطرہ ہو(۶)۔

مگر اِس کی یہ توجیہ کی گئی ہے کہ وہ "اَذی" اور طبعی کراہت پر محمول ہے(۷)، جیسا کہ یہی توجیہ پہلی روایت میں

---

(۱) «تهذيب الآثار» للطبري (٣: ٢٧ وما بعدها)۔

(۲) البخاري (٢٠٩٩)، ولفظه في قصة طويلة: "... فقال: دَعْها، رضينا بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا عدوى"۔

(۳) فتح الباري (١٠: ١٥٩)۔ اگرچہ بعض دوسرے حضرات نے "حسن" قرار دیا ہے۔

(۴) یہ توجیہ "فرّ من المجذوم..." والی حدیث میں بھی کی جاتی ہے، مگر اُس پر یہ اِعتراض کیا گیا ہے کہ یہاں اس بھاگنے کو شیر سے بھاگنے کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے، اور انسان شیر سے اس کا دل رکھنے کے لئے نہیں بھاگتا ہے!! «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» لأحمد شاكر (ص: ٣٥٦)۔

(۵) «بذل الماعون» (ص: ٢٩٦) وما بعدها۔

(۶) «مرقاة المفاتيح» (٤٥٧٧)۔

(۷) قال يحيى بن يحيى الأندلسي: لا يحل مَن أصابه جذام محلّه الأصحاء، فيؤذيهم برائحته؛ وإن كان لا يعدو،

بھی کی گئی ہے، بلکہ وہ اُس روایت کے بعض طرق میں بھی وارد ہوئی ہے، چنانچہ بیہقی(۱) کی روایت میں ہے کہ جب آپ نے مریض اونٹ کو صحت مند کے پاس لانے سے منع فرمایا، تو کسی نے سؤال کیا: حضور! ایسا کیوں؟ آپ نے فرمایا: ''إنه أذىً''۔

یہ توجیہ بہت قوی ہے، اِس پر بظاہر کوئی اِشکال بھی وارِد نہیں ہوتا۔

**ملحوظہ:** اَحقر عرض کرتا ہے کہ نفیٔ عدوی کی ''ترجیح'' کا یہ مذہب در حقیقت ''جمع'' کی ایک صورت ہے، اِسی لیے حافظ صاحبؒ نے ''شرح النخبۃ''(۲) میں اِس کو اِختیار کرتے ہوئے اِس کے لیے ''والأولى في الجمع بينهما أن يقال ...'' کی تعبیر اِختیار فرمائی ہے، اِس لیے ہم اِس پر مزید گفتگو ''جمع'' کے تحت پانچویں قول کے ذیل میں کریں گے اِن شاء اللہ تعالیٰ۔

## اِثباتِ عدویٰ کی ترجیح:

نفیٔ عدویٰ کے برعکس: شیخ ابو بکر کلاباذیؒ وغیرہ پر مشتمل دوسری جماعت نے عدوی کے ثبوت کو راجح قرار دیا، اکثر معاصرین وشبہِ معاصرین علماء بھی اِسی کے قائل ہیں، اور وجہِ ترجیح یہ بیان کرتے ہیں کہ اِثباتِ عدوی کی روایات کثرت سے ہیں، جب کہ نفیٔ عدوی پر مشتمل روایات ایک تو تعداد میں کم ہیں، دوسرے یا معلول ہیں، یا مؤول ہیں، چنانچہ:

۱: پہلی روایت (لا عدوى) کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کے طریق سے مروی ہے، اور خود انہی کو بعد میں شک ہو گیا تھا، یا اُنھوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا، جیسا کہ ''صحیح مسلم'' کے حوالے سے گذرا۔

مگر حافظ صاحبؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ صرف حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی مروی نہیں ہے، بلکہ صحابہ کی ایک

---

والأنفس تكره ذلك. «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (۹: ۴۵۰). وبه تأوله القرطبي في «المفهم» ۵: ۶۲۴ (۲۱۶۲). وينظر أيضاً منه: ۴: ۷۵ (۱۴۴۳)، و«بذل الماعون» (ص: ۳۰۰).

(۱) «السنن الكبرى» للبيقي (۱۴۲۳۹)، وضعف إسناده الحافظ في «بذل الماعون» (ص: ۲۹۸).

(۲) (ص: ۷۷).

اِسی طرح ''فتح الباری'' (۱۰:۱۵۹) میں اس کے لیے ''والجواب عن ذلك: أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع وهو ممكن فهو أولى'' کی تعبیر اِختیار فرمائی ہے۔

جماعت سے مروی ہے، لہٰذا صرف حضرت ابو ہریرہؓ کے شک سے اُس کی "صحت" پر کوئی فرق نہیں پڑتا!(۱)۔

۲: حضرت جابرؓ والی روایت کہ آپ ﷺ نے ایک مجذوم کو اپنے ساتھ کھانے میں شریک فرمایا، اس کی سند میں اِختلاف ہے، اور امام ترمذیؒ کے نزدیک اُس کا حضرت عمرؓ پر موقوف ہونا راجح ہے۔

۳: (فمن أعدى الأول) والی روایت کا یہ جواب دیا گیا کہ اس کا مقصود "عدوی" کی مطلقاً نفی نہیں ہے، بلکہ اہلِ جاہلیت کی بداعتقادی کی تردید ہے، جو اِن اَمراض کو بالذات متعدی سمجھتے تھے، تو آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ "ذاتیت" کہاں سے آگئی؟ پھر پہلے والے کو مرض کہاں سے لگا تھا؟!۔

مگر اِس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ توجیہ حضرت ابن مسعودؓ والی روایت میں نہیں چل سکتی، جو باعتبار سند صحیح بھی ہے، اور نفیِ عدوی میں صریح بھی ہے، جس میں ہے کہ آپ ﷺ نے پہلے تو "تعدیہ" کی نفی فرمائی، پھر فرمایا کہ جو کچھ قسمت میں لکھا ہوا ہوتا ہے وہی پیش آتا ہے(۲)۔

احقر عرض کرتا ہے کہ اِس جواب سے "لاعدوی" کی وہ توجیہ بھی ضعیف ٹھہرتی ہے جو ماضی قریب کے مشہور محقق عالم شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے اختیار فرمائی ہے(۳) کہ: « لاعدوی » میں « لا » "نفی" کے بجائے « نہی » کے لیے ہے، جیسا کہ ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرۃ:۱۹۷] میں ہے، اور حدیث (لا عدوی) کا مطلب یہ ہے کہ: "کوئی اپنا مرض کسی کو نہ لگائے"، یعنی متعدی امراض میں مبتلا شخص صحت مندوں سے اختلاط نہ رکھے، کیوں کہ خطرہ ہے کہ اللہ کے مقدر کرنے سے یہ ان کو اپنا مرض لگادے، اور ان کے لیے تکلیف کا باعث ہو......۔

فرماتے ہیں: حدیث کا یہ مطلب مراد لینے کی صورت میں ایک تو اولِ حدیث "لاعدوی"، اور آخرِ حدیث: «فِرَّ مِنْ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنْ الْأَسَدِ» میں تعارض کے بجائے، ربط اور مناسبت پیدا ہوجاتی ہے، دوسرے اِس صورت میں یہ

---

(۱) فقد روي أيضاً عن ابن عمر (خ)، وأنس (خ م)، وجابر(م)، وسعد بن أبي وقاص (حم د)، وأيضاً عن عائشة، وابن مسعود، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن أبي عَمِيرة المزني، رضي الله عنهم.

(۲) كما تقدم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا يُعدي شيء شيئاً»، فقال أعرابي: يا رسول الله، البعيرُ أجربُ الحَشفةِ نُدبِنُه، فتَجرَبُ الإبلُ كلُّها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فمن أجرب الأول؟ لا عدوى، ولا صفر، خلق الله كلَّ نفسٍ، وكتب حياتها ورزقها ومصائبها».

(۳) حاشية كتاب « المصنوع في معرفة أحاديث الموضوع » (ص: ٤٧).

حدیث:«لا یورد ممرض علی مصح» جیسی اَحادیث کے معارض نہ ہو کر،اُن کے پورے طور پر موافق ہوجاتی ہے۔

مگر جیسا کہ عرض کیا گیا کہ یہ توجیہ ضعیف ہے:ایک تو اِس لیے کہ یہ اِسی حدیث کے بعض طرق میں وارِد اُن بعض زیادات(فمن أجرب الأول...وغیرہ)کے خلاف ہے جن سے اس مفہوم کی تردید ہورہی ہے۔دوسرے خود راویٔ حدیث ابوہریرۃؓ اور ان کے شاگرد ابوسلمہؒ نے اِس سے عدویٰ کے اِثبات ہی کا مضمون سمجھا تھا،جیسا کہ مسلم شریف کے طریق سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔تیسرے جن دیگر صحابہؓ کے ہاں یہ روایت آئی ہے انھوں نے بھی اِس کا مفہوم اِثباتِ عدویٰ ہی سمجھا ہے۔

اِس لیے کسی روایت کی ایسی تشریح جس کی نہ تو خود روایت کے دیگر طرق سے تائید ہوتی ہو،نہ راویٔ حدیث نے اس کا وہ مفہوم سمجھا ہو،اور نہ دیگر صحابہؓ نے اس کی وہ مراد لی ہو،یہ قابِل قبول نہیں(۱)۔

## جمع:

نسخ و ترجیح کے بجائے ”جمع“ کا قول جن حضرات نے اِختیار کیا ہے اُن کے ہاں اس کی مختلف صورتیں ہیں، مثلاً:

۱-:شیخ محمد بن ابی جمرۃؒ کے نزدیک:جس کا یقین و توکل کامل ہو اس کے لیے ”لا عدویٰ“ والا مضمون ہے،اور

---

(۱) البتہ شیخ ابوغدۃؒ کی یہ بات،بہت قیمتی ہے کہ:”اسلام نہ صرف محسوسات،بلکہ معنویات میں بھی تعدیہ کے ثابت ہونے کی توثیق کرتا ہے، دیکھیے حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ» [سنن أبي داود: ٤٨٣٥، سنن الترمذي ٢٣٧٨]، اور ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے: «لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ» [سنن أبي داود: ٤٨٣٤، سنن الترمذي ٢٣٩٥، مسند أحمد ٣: ٣٨]، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ» [البخاري: ١٣٥٨، مسلم: ٢٦٥٨]“۔

یہ عجیب بات ہے کہ مادیت کے اِس دور میں معنوی تعدیہ کو بالکل ہی بے معنی ٹھہرانے کی کوشش کی جارہی ہے،اور ظاہری تعدیہ کو ایسا لازمی اور یقینی باور کرانے کی کوشش کی جارہی ہے کہ گویا اُس میں تخلف ہو ہی نہیں سکتا!۔حالاں کہ دونوں کا درجہ کم از کم برابر،ورنہ ایک مؤمن کے نزدیک معنوی تعدیہ کی زیادہ اہمیت ہونی چاہیے۔

جس کا یقین و توکل ضعیف ہو اُس کے لیے "فرار عن المجذوم" کا حکم ہے(۱)۔

۲-: قاضی ابو بکر باقلانیؒ نے فرمایا کہ: عدوی کی نفی تو عام ہے، لیکن کوڑھ، اور اس جیسے اَمراض اس سے مستثنی ہیں، تو « لاعَدویٰ » کا مطلب یہ ہے کہ امراض متعدی نہیں ہوتے سوائے کوڑھ، چیچک، برص اور اِن جیسے اُن اَمراض کے جن کے بارے میں مَیں بتا چکا ہوں کہ وہ متعدی ہوتے ہیں(۲)۔

۳-: ابن قُتیبہؒ اور بغویؒ فرماتے ہیں: جذام وغیرہ کا مرض دوسروں کو لگتا تو ہے، مگر یہ "عَدویٰ" کے مخصوص نظریے اور طریقے پر نہیں، بلکہ اِس طور پر کہ جو شخص مستقل ایسی بو سونگھتا ہے وہ کبھی اُس سے متاثر ہو کر

---

(۱) فتح الباري (۱۰: ۱۶۲). فقد نقل فيه عن الشيخ محمد بن أبي جمرة أنه قال:

"ويمكن الجمع بين فعله وقوله بأن القول هو المشروع من أجل ضعف المخاطبين، وفعله حقيقة الإيمان، فمن فعل الأول أصاب السنةَ، وهي أثر الحكمة، ومن فعل الثاني كان أقوى يقيناً، لأن الأشياء كلها لا تأثير لها إلا بمقتضى إرادة الله تعالى وتقديره، كما قال تعالى: "وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله"، فمن كان قوي اليقين فله أن يتابعه صلى الله عليه وسلم في فعله، ولا يضره شيء، ومن وجد في نفسه ضعفاً فليَتبع أمره في الفرار، لئلا يدخل بفعله في إلقاء نفسه إلى التهلكة.

فالحاصل: أن الأمور التي يتوقع منها الضرر؛ وقد أباحت الحكمة الربانية الحذر منها، فلا ينبغي للضعفاء أن يقربوها، وأما أصحاب الصدق واليقين فهُم في ذلك بالخيار.

قال: وفي الحديث: أن الحكم للأكثر، لأن الغالب من الناس هو الضعف، فجاء الأمر بالفرار بحسب ذلك".

حافظ صاحبؒ فرماتے ہیں: وقد فعل هو صلى الله عليه وسلم كلاًّ من الأمرين ليتأسى به كل من الطائفتين. «فتح الباري» (۱۰: ۱۶۰).

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: وقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم بالأمرين ليشير إلى الجوابين عن قضية الحديث، فإنه جاءه مجذوم فأكل معه قائلاً: بسم الله ثقةً بالله وتوكلاً عليه، وجاءه مجذوم آخر ليبايعه فلم يمد إليه يده، وقال: قد بايعت، فأولاً نظر إلى المُسبِّب، وثانياً نظر إلى السبب، في مقام الفرق، وبيَّن أن كلاًّ من المقامين حق، نعم الأفضل لمن غلب عليه التوكل، أو وصل إلى مقام الجمع، هو الأول، والثاني لغيره. والله تعالى أعلم. (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤/ ١٧١١: ٢٤٧٠).

(۲) «شرح ابن بطال لصحيح البخاري» (۹: ٤١٠)، «فتح الباري» (۱۰: ۱۸۷).

بیمار ہوجاتا ہے،یا ایک کے زخم کا پانی دوسرے کو لگتا ہے تو اُس پانی سے کبھی دوسرے کو بھی وہ مرض ہو سکتا ہے،اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی مضر چیز کے کھانے،پینے اور سونگھنے سے مرض کا اندیشہ رہتا ہے(۱)۔

۴-:علمائے محققین کی ایک جماعت، جن میں طبریؒ، نوویؒ،وغیرہم بھی ہیں،اس کے قائل ہیں کہ "لاعَدویٰ" کا حکم اپنے ظاہر پر ہے،اور مجذوم وغیرہ سے بچنے کا حکم بطور احتیاط اور استحباب کے ہے،واجبی حکم نہیں ہے،اس کے برخلاف آپ ﷺ کا مجذوم کے ساتھ کھانا کھانا بیانِ جواز کے لیے ہے(۲)۔

۵-:پانچواں قول وہ ہوسکتا ہے جو "ترجیح" کے تحت گذرا،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "عدویٰ" کی ویسے تو کوئی حقیقت نہیں ہے،مگر ضعیف الاعتقاد لوگوں کے عقیدہ کی حفاظت کے پیشِ نظر ایسے مواقع سے منع کیا گیا ہے،تاکہ اگر قسمت سے کسی کو کچھ ہوجائے تو یہ نہ سمجھے کہ اِسی مخالطت اور تعدیہ کی وجہ سے ہوا ہے۔

یہ توجیہ امام مالکؒ،ابو عبید القاسم بن سلامؒ،ابن خزیمہؒ،طبریؒ،طحاویؒ،جصاص رازیؒ،ابن بطالؒ،قرطبیؒ وغیرہم سے منقول ہے(۳)۔ملا علی قاریؒ نے اِسی کو "اکثرین" کا مذہب قرار دیا ہے(۴)۔

حافظ ابن حجرؒ،اور حضرت شیخؒ نے بھی اِسی کو اِختیار فرمایا ہے،ایک موقع پر حضرت تھانویؒ کی بھی رائے یہی ہے۔

---

(۱) «تأويل مختلف الحديث» (ص: ١٦٨) لابن قتيبة، و«شرح السنة» (١٢: ١٧١) للبغوي، و«شرح ابن بطال» (٩: ٤١٨)، و«فتح الباري» (١٠: ١٦٠).

(۲) «إكمال المعلم» (٧: ١٦٤)، و«فتح الباري» (١٠: ١٨٦).

وعبارة النووي في «شرح مسلم» (٢٢٣١) هكذا: والصحيح الذي قاله الأكثرون ويتعين المصير إليه: أنه لانسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمْلُ الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، لا للوجوب، وأما الأكل معه ففَعلَه لبيان الجواز، والله أعلم.

(۳) «بذل الماعون» (ص: ٢٩٦) وما بعدها. وابن بطال: «شرح صحيح البخاري» (٩: ٤٥٠)، والقرطبي: «المفهم» (٥: ٦٢٤)، ومما قاله هناك:

"فقوله: "لا عدوى" أي: لا يجوز اعتقادها. وقوله: "لا يورد ممرض على مصحٍّ" أي: لا يفعل ذلك، فهما خبران يتضمنان النهي عن ذلك، وإنَّما نهى عن إيراد الممرض على المصح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد ذلك أو مخافة تشويش النفوس وتأثير الأوهام.

(۴) «مرقاة المفاتيح» (٤٥٧٧). حيث قال: "فمنهم من يقول: المراد منه نفي ذلك وإبطاله على ما يدل عليه ظاهر الحديث والقرائن المنسوقة على العدوى، وهم الأكثرون".

حافظ ابن حجرؒ اِس قول کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں(١):

وهو في غاية التحقيق والإتقان، وهو أولى عندي من الجمع الذي ذكره البيهقي، وتبعه ابن الصلاح فمن بعده، لأنه يَنفي العدوى أصلاً ورأساً، كما صرحت به الأخبار الصحيحة، ويُحمل ما ورد فى ضدها على إرادة حسم المادة، بخلاف ما جمعوا به، فإنه يُثبِت العدوى في الجملة(٢).

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں(٣):

قلت: فالمحصل من المذاهب في العدوى أربعة:

**الأول:** أن المرض يعدي بطبعها صرفاً، وهذا قول الكفار.

**الثاني:** أن المرض يعدي بأمر خلقه الله فيه وأودعه فيه، لا ينفك عنه أصلاً، إلا إن وقع لصاحبه معجزة أو كرامة فيختلف. وهذا مذهب إسلامي، لكنه مرجوح.

**الثالث:** أن المرض يعدي، لكن لا بطبعه، بل بعادة أجراها الله تعالى فيه غالباً، كما أجرى العادة بإحراق النار، وقد يتخلف ذلك بإرادة الله تعالى، لكن التخلف نادر في العادة.

**الرابع:** أن المرض لا يعدي بطبعه أصلاً، بل من اتفق له وقوع ذلك المرض فهو بخلق الله سبحانه وتعالى ذلك فيه ابتداءً. ولهذا ترى الكثير ممن يصيبه المرض الذي يقال إنه يعدي، يخالطه الصحيح كثيراً، ولا يصيبه شيء، وترى الكثير ممن لم يخالط صاحب ذلك المرض أصلاً يصيبه ذلك المرض، وكل ذلك بتقدير الله تعالى.

**والمذهبان الأخيران مشهوران، والذي يترجح في باب العدوى هو الأخير،** عملاً بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ''لا يعدي شيء شيئاً''، وقوله صلى الله عليه وسلم رداً على من أثبت العدوى: ''فمن أعدى الأول؟''، كما تقدم تقريره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) «بذل الماعون» (ص: ٢٩٧).

(٢) وبسط الكلام عليه في «فتح الباري» (١٠: ١٥٩، وما بعدها)، وسيأتي بعضه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

(٣) «بذل الماعون» (ص: ٣٤٣).

حضرت تھانویؒ بھی ایک جگہ بالکل یہی تقریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں(۱):

"تعدیہ میں تین قول ہیں: (۱) بدون مشیئتِ حق کے مرض لگتا ہے۔ یہ تو کفر وزندقہ ہے۔ (۲) مشیئتِ حق سے لگتا ہے، مگر مشیئت و حکمِ الٰہی ضروری ہے۔ یہ قول غلط و باطل ہے، گو کفر نہیں۔ (۳) مشیئت سے لگتا ہے، اور مشیئت ضروری نہیں، اگر مشیئت ہوگی تو مرض نہیں لگے گا۔ اِس میں زیادہ محذور نہیں۔ اگر کوئی اِس کا قائل ہوجاوے تو گنجائش ہے، **مگر اَحادیثِ صحیحہ سے ظاہراً ترجیح اِسی کو ہے کہ تعدیہ کوئی شے نہیں، اور ایک کا مرض دوسرے کو نہیں لگتا**" اھ(۲)۔

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے بھی اِسی رائے کو "اَوجہ" قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں(۳):

"والأوجَه عندي في الجمع بينهما: أن أول الحديث يعني قوله: "لا عدوى" على ظاهره، وآخر الحديث مبني على سدٍّ للذريعة، وحسمٍ للمادَّة، لئلا يحدث للمخالط شيء، فيظن أنه بسبب المخالطة، فيقع في الحرج، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك شفقةً على أمته".

اَحقر عرض کرتا ہے کہ "جمعِ نصوص" کے پہلو سے یقیناً یہی قول سب سے اَقوی اور اَوجہ سمجھ میں آتا ہے،

---

(۱) « اَنفاسِ عیسی » (ص:۳۳۶)۔

حضرت تھانوی کی مذکورہ بالا عبارت کو حضرت شیخ نے اپنی دو کتابوں میں بحوالہ « اَنفاس عیسی » درج بھی فرمایا ہے: « حاشیہ بذل المجہود » (۳۹۱۱) باب الطیرۃ والخط، و « الأبواب والتراجم » (۶:۱۵۷)۔

(۲) اَحقر عرض کرتا ہے کہ حضرتؒ نے یہاں تو یہی فرمایا ہے، مگر "کمالاتِ اَشرفیہ" میں دو مواقع پر جو بات فرمائی ہے اس سے فی الجملہ اگلے قول کی تائید اور ترجیح ہوتی ہے، چنانچہ ملفوظ نمبر (۶۲۱) کے تحت طویل کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"خلاصہ یہ کہ بعض نے "لاعدوی" میں تاویل کی ہے، اور بعض نے "مجذوم" والی حدیث میں، مگر اَقرب یہ ہے کہ تعدیہ ہوتا ہے؛ مگر باذنِ الٰہی ہوتا ہے، اور بلا اِذن نہیں.....، اگر تعدیہ بالذات مانا جاوے تو اگر کسی جگہ بیماری ہو تو قصبہ میں سے ایک بھی نہ بچے....." الخ۔

اِسی طرح ملفوظ نمبر (۱۰۶۶) کے تحت فرماتے ہیں: "بعض اَمراض متعدی ہوتے ہیں، لیکن اِس طرح نہیں کہ اُن کا تعدیہ ضروری اور لازم ہو کہ تخلف ہی نہ ہو، بلکہ مثل دیگر اَسبابِ مظنونہ کے اگر حق تعالی کو منظور ہوا تو تعدیہ ہوا"۔

پھر "اِمداد الفتاویٰ" میں اِس موضوع پر حضرتؒ نے بہت بسط کے ساتھ کلام فرمایا ہے، جیسا کہ بحث کے آخر میں اِن شاء اللہ اس کے کچھ اقتباسات آئیں گے، اُس کا حاصل بھی اگلے قول ہی کی تائید ہے۔

(۳) « أوجز المسالك » (۱۶ : ۶۷۱).

البتہ اس پر ملا علی قاریؒ نے دو اِشکال کیے ہیں(۱):

**پہلا اِشکال:** یہ کہ آپ ﷺ نے ایک مجذوم سے بیعت کے لیے بھی ہاتھ نہیں ملایا، اِس سے معلوم ہوا کہ ''عدویٰ'' کی کچھ نہ کچھ حقیقت ضرور ہے، ورنہ ایسے اہم موقع پر اُس سے اِعراض کا کیا مطلب؟ جب کہ یہاں جاہلیت والے فسادِ عقیدہ کا یقینی خطرہ تھا، تو ایسے موقع پر تو اُس عقیدہ کی اصلاح بہت ضروری تھی!۔

مگر اِس اِشکال کا جواب پہلے گذر چکا ہے کہ یہ اِعراض طبعی کراہت کی وجہ سے تھا، نہ کہ مسئلۂ تعدیہ کی بنا پر، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر دستر خوان پر لائی گئی بعض اشیاء سے طبعی کراہت کی بنا پر اِعراض فرمایا، مگر دریافت کرنے پر دوسروں کے لیے اُس کی حلت بیان فرمادی۔

**دوسرا اِشکال:** ملا علی قاریؒ نے علامہ تورپشتیؒ کے حوالہ سے کیا ہے(۲)، کہ اِس قول کو اِختیار کرنے کی صورت میں اَسباب اور طبی اصولوں کا معطل ماننا لازم آتا ہے، جب کہ شریعت نے انھیں معطل نہیں قرار دیا، بلکہ ثابت مانا ہے۔

یہ اِشکال بظاہر بہت قوی ہے، مگر ''توکل بالاَسباب، یا بلا اَسباب؟'' کی بحث پڑھ لینے اور سمجھ لینے کے بعد، یہ مسئلہ بھی بآسانی حل ہوسکتا ہے، وہ اِس طرح کہ عام حالات میں تو یقیناً شریعت نے اَسباب کا لحاظ کیا ہے، اور اس کے اِختیار کا حکم دیا ہے، مگر جس کو ''توکل'' کا وہ مقام (یا حال) حاصل ہوجائے کہ ہر اَمر میں اُس کی نظر اَسباب کے بجائے مسبب الاسباب پر رہنے لگے، اَسباب کی طرف التفات ہی نہ رہ جائے، تو بلا شبہہ یہ اعلی درجہ اور ارفع مقام ہے، جو قابِل اتباع نہ صحیح، قابِل رشک بہر حال ہے۔

اور ایسے شخص کے لیے اَسباب کی تاثیر، اور عدوی کا تصور کوئی معنی نہیں رکھتا، چنانچہ علامہ تورپشتیؒ بھی بحث کے آخر میں خود ہی اِس حقیقت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں: ولا سبيل إلى التوفيق بين هذين الحديثين إلا من هذا الوجه: تبيَّن بالأول التعرُّض للأسباب، وهو سنّتُه، وبالتالي تركُ الأسباب، وهو حاله!.

۶- جمع کے سلسلہ میں ہمارے زمانہ میں سب سے زیادہ مشہور قول وہ ہے جس کو اِمام بیہقیؒ، ابن الصلاحؒ،

---

(۱) «مرقاة المفاتيح» (٤٥٧٧).

(۲) قال العلامة التوربشتي: ''قلت: وأرى القول الثاني أولى التأويلين، لِمَا فيه من التوفيق بين الأحاديث الواردة فيه، لأن القول الأول يفضي إلى تعطيل الأصول الطبية، ولم يرد الشرع بتعطيلها، بل بإثباته، والعبرة بها؛ على وجه لا يناقص أصول التوحيد، ولا يناقصه في القول بها على الوجه الذي ذكرناه'' «المُيسر في شرح مصابيح السنة» (۳: ۱۰۱۱).

تورپشتیؒ، عراقیؒ، قسطلانیؒ، ملاعلی قاریؒ اور فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے اِختیار فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:

جن روایات سے "تعدیہ" کا اِثبات سمجھ میں آرہا ہے وہ بطور عادت کے ہے، کہ اختلاط اور ملامست وغیرہ کی وجہ سے باذنِ الٰہی عموماً یہ اَمراض دوسروں کی طرف منتقل ہوجاتے ہیں، اور چوں کہ بندوں کو عام حالات میں اَسبابِ عادیہ ہی کا مکلف اور پابند کیا گیا ہے، اِس لیے ایسے مواقع سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے جہاں متعدی اَمراض والوں سے اختلاط وغیرہ کی نوبت آتی ہو، کہ کہیں بطورعادت کے باذنِ الٰہی اُن کا مرض لگ نہ جائے۔

اسی لیے آپ ﷺ نے کوڑھ کے مریض کے ساتھ کھانا بھی کھایا، تاکہ لوگوں کے سامنے واضح فرمادیں کہ اللہ تعالیٰ ہی بیمار کرتے اور وہی شفا دیتے ہیں، اور یہ بتلادیں کہ یہ تعدیہ صرف عادی چیز ہے، کوئی لازمی چیز نہیں، اور اِسی لیے دوسرے موقع پر اِسی مرض میں مبتلا شخص سے آپ نے ہاتھ نہیں ملایا، تاکہ اَسبابِ عادیہ کی رعایت بھی ملحوظ رہے۔

خلاصہ یہ کہ بعض اَحادیث میں اَسبابِ عادیہ کے اِثبات کا بیان ہے، جو کہ آپ ﷺ کی اصل سنت اور عام معمول تھا، اور بعض دیگر اَحادیث میں اہلِ جاہلیت کے اس عقیدہ کی نفی اور تردید مقصود ہے جس میں وہ اَسباب واَمراض کو مؤثر بالذات مانتے تھے[1]، یا فلاسفہ (واہلِ سائنس) کے عقیدہ پر ردّ مقصود ہے کہ وہ اِس اثر کو ایسا لازمی مانتے تھے کہ تخلّف ہو ہی نہیں سکتا[2]۔

## نتیجۂ بحث:

گذشتہ سطور سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ جس طرح "عدوی" کا فی الجملہ اِثبات محققین علماء کا قول ہے، اِسی طرح اُس کا اِنکار بھی سلفِ صالحین اور ائمہ کبار کی ایک بڑی جماعت کا قول ہے، اور نہایت وزنی دلائل پر مبنی ہے، اِس لیے نہ تو اُس کو بآسانی نظر انداز کیا جاسکتا ہے، اور نہ ہی اُس کو بالکلیہ رد کیا جاسکتا ہے، بلکہ دونوں کی رعایت ملحوظ رکھتے ہوئے جمع و تطبیق کی صورت اِختیار کرنا ہی اِحتیاط کا تقاضا ہے، جیسا کہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک موقع پر اسی حیثیت سے بہت جامع گفتگو فرمائی ہے، حضرت کی طویل گفتگو سے متعلقہ اقتباسات درجِ ذیل ہیں:

---

[1] «مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث» (ص: ٢٨٤)، و«فتح الباري» (١٠: ١٦٠).

[2] انظر: «الميسر في شرح مصابيح السنة» للتوربشتي (٣: ١٠١٠). ومما قال فيه:

"وإنما أراد بذلك نفي ما كان يعتمده أصحاب الطبيعة، فإنهم كانوا يرون العلل المعدية مؤثرة لا محالة، فأعلمهم بقوله هنا: أن الأمر ليس على ما يتوهمون، بل هو متعلق بالمشيئة، إن شاء كان، وإن لم يشأ لم يكن، ويشير إلى هذا المعنى قوله: (فمن أعدى الأول) أي: إن كنتم ترون أن السبب في ذلك العدوى لا غير، فمن أعدى الأول؟".

''اس احقر سے ایک طبیبِ ماہرِ فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت ہوتی ہے، تو پھر مقامِ طاعون میں جانے کی ممانعت کی کیا وجہ ہے؟ البتہ اگر عدوی ثابت مانا جاوے تو وجہ اس نہی کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانے کے لیے ہے۔ انتہیٰ بخلاصتہ۔

احقر (حضرت تھانویؒ) نے اس کے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی، چونکہ مجمع حاضرین کو جن میں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا ہوئی؛ اس لیے اس کا ضبط اور اشاعت کرنا مستحسن معلوم ہوا۔ وہو ہذہ:

اس کی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ عدوی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اس کی اصل ہے یا نہیں؟ سو اس باب میں دو قسم کی حدیثیں ہیں:

اوّل وہ جن سے ظاہراً عدوی کی نفی ہوتی ہے، جیسے حدیث ''لاعدوی''۔

اور دوسری وہ جن سے اس کے وجود کا شبہہ پڑتا ہے، جیسے حدیث: ''فرمن المجذوم کما تفر من الأسد''۔ یعنی جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے، اور بھی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں۔

چونکہ ظاہراً اس میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو اِرشادوں میں بوجہ آپ کے صادق و مصدوق ہونے کے حقیقتاً تعارض ہو نہیں سکتا، لأن المتعارضین یستلزم صدقُ أحدہما کذبَ الآخر، والکذب ینافي النبوۃ۔

اس لیے اِن حدیثوں میں جمع کرنا ضرور ہوا، پس جمع کے باب میں علماء نے دو مختلف مسلک اختیار کیے، بعض نے ''لاعدوی'' کو اپنے ظاہر پر رکھ کر ''فر من المجذوم'' وغیرہ میں تاویل کی، اور بعض نے ''فر من المجذوم'' کو ظاہر پر رکھ کر ''لاعدوی'' کو ظاہر سے منصرف کیا:

چنانچہ اہلِ مسلک اوّل نے یہ کہا کہ عدوی مطلقاً و رأساً منفی ہے، اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں، اور جذامی سے بچنے کا جو امر فرمایا ہے، نہ کہ احتمالِ عدوی سے، بلکہ سدِّ ذرائع کے طور پر اِعتقادِ عدوی سے حفاظت کرنے کے لیے، یعنی اگر جذامی سے اختلاط کیا، اور اتفاق سے ابتداءً اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہو گیا، تو اس شخص کو یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہے، اور اس میں فسادِ اعتقاد ہے، پس اس سے دور ہی رہنا چاہیے، تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو۔

اور اہل مسلکِ ثانی نے یہ کہا کہ عدوی کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں، کیونکہ اس کا مشاہدہ ہے[1]، بلکہ اس عدوی کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہلِ جاہلیت تھے، اور جس کے معتقدینِ سائنس اب بھی قائل ہیں، یعنی بعض امراض میں خاصیتِ طبعی لازمی ہے، کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں، تخلّف کبھی ہوتا ہی نہیں، سو اس کی نفی فرمائی گئی ہے۔

اور یہ معنیٰ جس طرح نص سے منفی ہیں، اسی طرح مشاہدہ سے بھی منفی ہیں، چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے، بعد ارتفاع کے جب دیکھا جاتا ہے تو اَموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہے، اگر عدوی ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا، بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں، غرض تعدیہ کے طبعی و لازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

اور اگر مثل دوسرے اَسبابِ محتملہ کے اس کو بھی مفضی فی الجملہ و مؤثر فی وقتٍ دون وقتٍ مان لیا جاوے، جیسے محققین اطباء جس جگہ افعال و خواص قویٰ طبعیہ و اعضاء کے یا اغذیہ و ادویہ کے بیان کرتے ہیں، وہاں "باذنِ خالقھا" کی قید بھی لگا دیتے ہیں، اس طرح سے عدوی کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں۔ اور "فرار من المجذوم" کی علّت اسی درجہ کے احتمال عدوی کو قرار دیا ہے۔

اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سائل کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد دوسرے اونٹوں کے خارشتی ہو جانے کا، اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمانا کہ "فمن اَعدی الاَول؟" (یعنی پہلے اونٹ کو کس نے بیماری لگا دی تھی؟) اس مسلک کے مزاحم نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو، جس کا قائل وہ سائل تھا۔

غرض عدوی کے باب میں یہ تحقیق ہے جس پر جواب مقصود موقوف ہے۔

...... رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں ارجح کون مسلک ہے؟ سو اِس میں اپنے مذاق و اجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہے جس مسلک کا چاہے قائل ہو، "اختلاف أمتی رحمة" ایسے ہی امور میں وارد ہے، تو جس طرح احکامِ فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے، اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و علل کا اختلاف بھی رحمت ہے، جس کو جو مسلک اقرب معلوم ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے، اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے۔

چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہے اُن کے مناسب مسلکِ اوّل (عدوی کی بالکلیہ نفی) ہے، اور جن پر اَسباب کا غلبہ

---

[1] گو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اس قدر ہے کہ ایک مریض کے اختلاط کے بعد دوسرا شخص مریض ہو گیا، مگر تسبُّب اول کا ثانی کے لیے، اور ترتُّب ثانی کا اول پر: یہ کیسے ثابت ہوا؟ اِقتران فی الوجود دلیلِ تاثیر نہیں ہو سکتی، مگر اہلِ مسلک ثانی نے اس کو خلافِ ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدوی کی نفی اس سے مقصود نہیں۔ ۱۲ منہ رحمہ اللہ۔

ہے ان کے مناسب مسلکِ ثانی ہے، یا غلو فی التفویض کا علاج مسلکِ ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کا علاج مسلکِ اوّل ہے۔ یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہے۔

باقی أقرب إلی التحقیق مجھ کو مسلکِ ثانی معلوم ہوتا ہے۔ ولكل وجهة هو موليها، والله أعلم بالصواب، وعنده أم الكتاب، وإليه يرجع الحقائق في كل باب. انتہی[1]۔

---

[1] إمداد الفتاویٰ (۹: ۴۷۵-۴۸۱)۔

# خاتمہ:

اِس رسالہ میں مجموعی طور پر چھ مسائل سے بحث کی گئی: اَسباب، تدابیر، مادیت، توکل، طاعون و وبا، اور تعدیہ اَمراض۔

ذیل میں اِن تمام مسائل میں "اہلِ حق" کا راجح مسلک مختصراً دوبارہ لکھا جاتا ہے، تاکہ عدیم الفرصت حضرات کے لیے بھی "حق" پر مطلع ہونا بآسانی ممکن ہوسکے۔

(۱) اَسباب کی تاثیر کے سلسلہ میں: اہلِ حق اور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ تمام اَسباب حادث ہیں، ان کے اندر حق تعالیٰ کے پیدا کرنے سے تاثیر تو ہے، مگر نہ طبعی ہے، نہ لازمی، اور نہ دائمی، بلکہ حادث، عادی اور اکثری ہے، اور وہ بھی اِس عقیدہ کے ساتھ کہ یہ اپنے ہر ہر عمل میں اللہ کے ارادے، اُس کی مشیئت اور اِذن کے محتاج ہوتے ہیں، اور جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو اپنے کسی بندے کی نصرت اور اِعزاز کے طور پر بدون ان اسباب کے خرقاً للعادۃ بھی کوئی اَمر ظاہر فرمادیتے ہیں، اُسی کو "آیۃ بیّنۃ" (معجزہ، یا کرامت بھی) کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے اِس کی تعبیر اِس طرح بھی فرمائی ہے کہ اِن اَسباب کے اندر کوئی تاثیر نہیں ہے، نہ طبعاً، نہ عادۃً، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اِن کو اپنے فیصلوں پر بطور اکثری علامات اور دلائل کے بنایا ہے، لہٰذا جب جس طرح کا فیصلہ فرمانا چاہتے ہیں اُس طرح کی علامات ظاہر فرمادیتے ہیں، اور بعض مرتبہ فیصلہ تو صادر ہوتا ہے، مگر علامات کا ظہور نہیں ہوتا۔

(۲) تدابیر اِختیار کرنے میں: طبعی جذبات و خواہشات کو تو عقل کے تابع رکھا جائے، اور عقل کو شریعت کے تابع، لہٰذا کوئی بھی تدبیر کرتے ہوئے اِس کا لحاظ ضروری ہے کہ اُس کا کوئی فیصلہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔

(۳) مادّیت نام ہے: کسی کام میں اللہ کی ذات، اُس کی طاقت و قدرت اور اُس کی رحمت و نصرت کو فراموش کرکے، محض مادِّی اَسباب اور ظاہری تدابیر و وسائل پر تکیہ کرنے کا، اِسی طرح کوئی بھی کام اُخروی اَنجام، اور روحانی فائدہ یا نقصان (ثواب، یا عذاب) پر نظر کرکے کرنے کے بجائے، دنیوی نتائج اور مادّی منافع (مال، جاہ، یا نفسانی لذت) کے پیشِ نظر کرنا۔

(۴) توکل: کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی کو اللہ کے وعدوں پر بھروسہ ہو، اور یہ یقین ہو کہ جو قسمت میں لکھا ہے ہوگا وہی، پھر اِس عقیدہ کے اِستحضار کے ساتھ، اتباعِ سنت کی نیت سے جو نفع بخش اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے،

اور جو دافعِ ضرر اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے، مگر دِل کا اِطمینان اور اعتماد اُن اَسباب پر نہ ہو، اُن کو بالذات مؤثر نہ سمجھے، بلکہ یہ اِستحضار رکھے کہ فاعلِ حقیقی اور مسبّب الاَسباب اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ اِس عقیدہ کے بعد پھر جس قدر اَسباب کی طرف توجہ ہوگی اُسی قدر توکل میں کمی مانی جائے گی۔

توکل کے سلسلہ میں یہ تو اکثر سلف و خلف کا مسلک ہوا، مگر بعض دیگر محققین اور اکابرِ اُمت کا مذہب یہ بھی ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں: توکل بالاَسباب، اور توکل بلا اَسباب۔

اول تو خواص کا توکل ہے، جو بلا مباشرتِ اَسباب کے ہوتا ہے، دوسرے عوام کا توکل ہے، جو اَسباب کے ساتھ ہوتا ہے، تعاطیٔ اَسباب جائز تو ہے، مگر اَسباب اِختیار کرنے والا توکل کے اعلیٰ مرتبہ پر نہیں رہ جاتا، اِسی طرح جنت میں بلا حساب و کتاب جانے والے ستر ہزار بھی وہی اصحابِ توکل ہوں گے جن کا توکل بلا مباشرتِ اَسباب ہوگا۔

یہ مذہب بھی باعتبارِ دلائلِ شرعیہ اور نصوصِ قطعیہ کے بہت قوی ہے، لہٰذا اِس پر ایسا رد جو تمسخر اور اِستہزاء کی صورت میں ہو، نہایت خطرناک ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ "توکل بلا اَسباب" پر ایک رد تو ہمارے وہ اکابر اُمت اور مصلحین کرتے ہیں جن کے پیشِ نظر شریعت کا انتظام ہوتا ہے، اِس لیے کہ ظاہر ہے کہ یہ شریعت کی عام تعلیمات کا حصہ نہیں ہے، خاص لوگوں کے انفرادی اَحوال کا حصہ ہے، تو اس رد کا منشا تو درست اور قابلِ قدر ہے۔

مگر آج کل اِس مذہب پر عموماً "مادیت" کے شکنجوں میں جکڑا ہوا "مغرب زدہ" وہ طبقہ رد کرتا ہے جس کا منشا صرف انتظامِ شریعت نہیں ہوتا، بلکہ شرعی حدود سے بڑھا ہوا "اَسباب پرستی" کا جذبہ اس کا منشا ہوتا ہے، اِسی لیے ان کے ہاں اِس مذہب کا اِستخفاف اور استہزاء بھی پایا جاتا ہے۔

ہمارا اِختلاف اسی طبقہ سے ہے، صحیح الفکر بزرگوں سے نہیں، اُن کے تو ہم مقلد ہیں۔

(۵) طاعون: یہ ایک خاص قسم کا جان لیوا مرض ہے، جو ظاہری طور پر بدن کے خراب و متعفن خون کے زہریلے عنصر میں تبدیل ہو جانے، پھر خون کا دوران بڑھ جانے، یا خون کا سارا بہاؤ کسی ایک عضو کی طرف ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے، اس میں اکثر جسم کے نرم اور پوشیدہ حصوں جیسے چھاتی، بغل، خصیے کے نیچے، یا کان کے پیچھے بہت تکلیف دہ گلٹیاں اور پھوڑے نکلتے ہیں، جن کے اِرد گرد کا حصہ کبھی سیاہ، کبھی سبز، اور کبھی زرد ہو جاتا ہے، اور دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے اور قے ہوتی ہے.....

بعض اَحادیث میں طاعون کا ایک سبب "وَخزِ جن" (جنات کے حملہ) کو قرار دیا گیا ہے، اور اِس میں مرنا اہلِ

ایمان کے لیے شہادت کی موت ہے، اِسی لیے طاعون زدہ علاقہ سے خروج کو منع کیا گیا ہے، اور اِسی وجہ سے ایسے علاقوں میں دخول بھی منع ہے، اِس لیے کہ یہ "لا تتمنوا لقاء العدو" کے اُصول کے بھی خلاف ہے، اور خود کو بلاوجہ ہلاکت میں ڈالنے کے بھی مرادف ہے: ولا تُلْقُوا بأيدِيْكم إلى التَّهْلُكَة۔

محققین فرماتے ہیں: طاعون زدہ علاقہ سے نکلنے کی مختلف نیتیں ہو سکتی ہیں، اسی اعتبار سے اُس کا شرعی حکم بھی ہوگا، البتہ اگر عقیدہ کا فساد، یا فرائض، واجبات اور سنن ہدیٰ (مثلاً: تجہیز، تکفین اور تدفین میں شرکت، مسجدِ جماعت میں حاضری، بیمار پرسی، اور تیمارداری) کا ترک لازم آتا ہو، تو یہ خروج بہرحال ناجائز ہوگا۔

پھر طاعون اور وباء دونوں اپنی لغوی و طبی حقیقت کے اِعتبار سے بھی، اور شرعی لحاظ سے بھی جدا جدا چیزیں ہیں، اِس لیے دونوں کے بہت سے شرعی اَحکام میں بھی اِختلاف ہے۔

(٦) تعدیۂ مرض کا طبعی اور لازمی نہ ہونا تو اہلِ اسلام کے ہاں متفق علیہ ہے، مگر عادۃً بھی تعدیہ ہوتا ہے یا نہیں؟ اِس سلسلہ میں سلفِ صالحین اور علمائے محققین کی دو جماعتیں ہیں: جن پر توکل و تفویض کا غلبہ ہے وہ تو بالکلیہ نفیِ عدوی والے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، اور جن پر اَسباب وانتظام کا غلبہ ہے وہ "بإذنِ الٰہی عادۃً فی الجملہ عدویٰ" کو ثابت مانتے ہیں، اور اس کے اِثبات ہی کے مسلک کو راجح کہتے ہیں، اِسی لیے اُس کے مناسب اَسباب و تدابیر کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ دونوں ہی مذہب اپنی اپنی جگہ درست اور برحق ہیں، ذوقی اعتبار سے ترجیح میں اِختلاف ہے۔ واللہ أعلم، وعلمه أتم وأحكم۔

وهذا آخر ما أردت إيراده هنا، وقد اجتهدت في جمعه وتنقيحه، بتوفيقه تعالىٰ وتيسيره، راجياً منه سبحانه أن ينتفع به كاتبه وناظره، وأسأله تبارك وتعالىٰ أن يغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع من أحسن إلي ولسائر المسلمين والمسلمات، إنه تعالىٰ جواد كريم، ملك بر رؤوف رحيم، وصلى الله وبارك وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه

محمد معاویہ سعدی

ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك ١٤٤١هـ

في مدينة سهارنفور

# خاتمہ:

اِس رسالہ میں مجموعی طور پر چھ مسائل سے بحث کی گئی: اَسباب، تدابیر، مادیت، توکل، طاعون ووبا، اور تعدیۂ اَمراض۔

ذیل میں اِن تمام مسائل میں "اہلِ حق" کا راجح مسلک مختصراً دوبارہ لکھا جاتا ہے، تاکہ عدیم الفرصت حضرات کے لیے بھی "حق" پر مطلع ہونا بآسانی ممکن ہو سکے۔

(۱) اَسباب کی تاثیر کے سلسلہ میں: اہلِ حق اور اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب یہ ہے کہ تمام اَسباب حادث ہیں، ان کے اندر حق تعالی کے پیدا کرنے سے تاثیر تو ہے، مگر نہ طبعی ہے، نہ لازمی، اور نہ دائمی، بلکہ حادث، عادی اور اکثری ہے، اور وہ بھی اِس عقیدہ کے ساتھ کہ یہ اپنے ہر ہر عمل میں اللہ کے ارادے، اُس کی مشیئت اور اِذن کے محتاج ہوتے ہیں، اور جب اللہ تعالی چاہتے ہیں تو اپنے کسی بندے کی نصرت اور اِعزاز کے طور پر بدون ان اسباب کے خرقاً للعادۃ بھی کوئی اَمر ظاہر فرمادیتے ہیں، اُسی کو "آیۃ بیّنۃ" (معجزہ، یا کرامت بھی) کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے اِس کی تعبیر اِس طرح بھی فرمائی ہے کہ اِن اَسباب کے اندر کوئی تاثیر نہیں ہے، نہ طبعاً، نہ عادۃً، بلکہ اللہ تعالی نے اِن کو اپنے فیصلوں پر بطور اکثری علامات اور دلائل کے بنایا ہے، لہٰذا جب جس طرح کا فیصلہ فرمانا چاہتے ہیں اُس طرح کی علامات ظاہر فرمادیتے ہیں، اور بعض مرتبہ فیصلہ تو صادر ہوتا ہے، مگر علامات کا ظہور نہیں ہوتا۔

(۲) تدابیر اِختیار کرنے میں: طبعی جذبات و خواہشات کو تو عقل کے تابع رکھا جائے، اور عقل کو شریعت کے تابع، لہٰذا کوئی بھی تدبیر کرتے ہوئے اِس کا لحاظ ضروری ہے کہ اُس کا کوئی فیصلہ شریعت کے خلاف نہ ہو۔

(۳) مادّیت نام ہے: کسی کام میں اللہ کی ذات، اُس کی طاقت و قدرت اور اُس کی رحمت و نصرت کو فراموش کر کے، محض مادّی اَسباب اور ظاہری تدابیر ووسائل پر تکیہ کرنے کا، اِسی طرح کوئی بھی کام اُخروی اَنجام، اور روحانی فائدہ یا نقصان (ثواب، یا عذاب) پر نظر کر کے کرنے کے بجائے، دنیوی نتائج اور مادّی منافع (مال، جاہ، یا نفسانی لذت) کے پیشِ نظر کرنا۔

(۴) توکل: کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی کو اللہ کے وعدوں پر بھروسہ ہو، اور یہ یقین ہو کہ جو قسمت میں لکھا ہے ہو گا وہی، پھر اِس عقیدہ کے اِستحضار کے ساتھ، اتباعِ سنت کی نیت سے جو نفع بخش اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے،

اور جو دافعِ ضرر اَسباب ہیں اُن کو بھی اِختیار کرے، مگر دِل کا اِطمینان اور اعتماد اُن اَسباب پر نہ ہو، اُن کو بالذات مؤثر نہ سمجھے، بلکہ یہ اِستحضار رکھے کہ فاعلِ حقیقی اور مسبِّب الاَسباب اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ اِس عقیدہ کے بعد پھر جس قدر اَسباب کی طرف توجہ ہوگی اُسی قدر توکل میں کمی مانی جائے گی۔

توکل کے سلسلہ میں یہ تو اکثر سلف و خلف کا مسلک ہوا، مگر بعض دیگر محققین اور اکابرِ اُمت کا مذہب یہ بھی ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں: توکل بلا اَسباب، اور توکل بالاَسباب۔

اول تو خواص کا توکل ہے، جو بلا مباشرتِ اَسباب کے ہوتا ہے، دوسرے عوام کا توکل ہے، جو اَسباب کے ساتھ ہوتا ہے، تعاطیٔ اَسباب جائز تو ہے، مگر اَسباب اِختیار کرنے والا توکل کے اعلیٰ مرتبہ پر نہیں رہ جاتا، اِسی طرح جنت میں بلاحساب و کتاب جانے والے ستر ہزار بھی وہی اصحابِ توکل ہوں گے جن کا توکل بلا مباشرتِ اَسباب ہو گا۔

یہ مذہب بھی باعتبارِ دلائلِ شرعیہ اور نصوصِ قطعیہ کے بہت قوی ہے، لہٰذا اِس پر ایسا رد جو تمسخر اور اِستہزاء کی صورت میں ہو، نہایت خطرناک ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ''توکل بلا اَسباب'' پر ایک رد تو ہمارے وہ اکابرِ اُمت اور مصلحین کرتے ہیں جن کے پیشِ نظر شریعت کا انتظام ہوتا ہے، اِس لیے کہ ظاہر ہے کہ یہ شریعت کی عام تعلیمات کا حصہ نہیں ہے، خاص لوگوں کے انفرادی اَحوال کا حصہ ہے، تو اس رد کا منشا تو درست اور قابلِ قدر ہے۔

مگر آج کل اِس مذہب پر عموماً ''مادیت'' کے شکنجوں میں جکڑا ہوا ''مغرب زدہ'' وہ طبقہ رد کرتا ہے جس کا منشا صرف انتظامِ شریعت نہیں ہوتا، بلکہ شرعی حدود سے بڑھا ہوا ''اَسباب پرستی'' کا جذبہ اس کا منشا ہوتا ہے، اِسی لیے ان کے ہاں اِس مذہب کا اِستخفاف اور استہزاء بھی پایا جاتا ہے۔

ہمارا اِختلاف اسی طبقہ سے ہے، صحیح الفکر بزرگوں سے نہیں، اُن کے تو ہم مقلد ہیں۔

(۵) طاعون: یہ ایک خاص قسم کا جان لیوا مرض ہے، جو ظاہری طور پر بدن کے خراب و متعفن خون کے زہریلے عنصر میں تبدیل ہو جانے، پھر خون کا دوران بڑھ جانے، یا خون کا سارا بہاؤ کسی ایک عضو کی طرف ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے، اس میں اکثر جسم کے نرم اور پوشیدہ حصوں جیسے چھاتی، بغل، خصیے کے نیچے، یا کان کے پیچھے بہت تکلیف دہ گلٹیاں اور پھوڑے نکلتے ہیں، جن کے اِرد گرد کا حصہ کبھی سیاہ، کبھی سبز، اور کبھی زرد ہو جاتا ہے، اور دل کی دھڑکن بڑھ جاتی ہے اور قے ہوتی ہے.....

بعض اَحادیث میں طاعون کا ایک سبب ''وَخزِ جن'' (جنات کے حملہ) کو قرار دیا گیا ہے، اور اِس میں مرنا اہلِ

ایمان کے لیے شہادت کی موت ہے، اِسی لیے طاعون زدہ علاقہ سے خروج کو منع کیا گیا ہے، اور اِسی وجہ سے ایسے علاقوں میں دخول بھی منع ہے، اِس لیے کہ یہ "لا تتمنوا لقاء العدو" کے اُصول کے بھی خلاف ہے، اور خود کو بلا وجہ ہلاکت میں ڈالنے کے بھی مرادف ہے: ﴿ولا تُلْقُوا بأيدِيكم إلى التَّهْلُكَة﴾ [البقرة:۱۹۵]۔

محققین فرماتے ہیں: طاعون زدہ علاقہ سے نکلنے کی مختلف نیتیں ہو سکتی ہیں، اسی اعتبار سے اُس کا شرعی حکم بھی ہو گا، البتہ اگر عقیدہ کا فساد، یا فرائض، واجبات اور سنن ہدیٰ (مثلاً: تجہیز، تکفین اور تدفین میں شرکت، مسجدِ جماعت میں حاضری، بیمار پرسی، اور تیمارداری) کا ترک لازم آتا ہو، تو یہ خروج بہر حال ناجائز ہو گا۔

پھر طاعون اور وباء دونوں اپنی لغوی و طبی حقیقت کے اِعتبار سے بھی، اور شرعی لحاظ سے بھی جدا جدا چیزیں ہیں، اِس لیے دونوں کے بہت سے شرعی اَحکام میں بھی اِختلاف ہے۔

(۶) تعدیۂ مرض کا طبعی اور لازمی نہ ہونا تو اہلِ اسلام کے ہاں متفق علیہ ہے، مگر عادۃً بھی تعدیہ ہوتا ہے یا نہیں؟ اِس سلسلہ میں سلفِ صالحین اور علمائے محققین کی دو جماعتیں ہیں: جن پر توکل و تفویض کا غلبہ ہے وہ تو بالکلیہ نفیٔ عدوی والے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں، اور جن پر اَسباب وانتظام کا غلبہ ہے وہ "بإذنِ الٰہی عادۃً فی الجملہ عدویٰ" کو ثابت مانتے ہیں، اور اس کے اِثبات ہی کے مسلک کو راجح کہتے ہیں، اِسی لیے اُس کے مناسب اَسباب و تدابیر کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں۔ دونوں ہی مذہب اپنی اپنی جگہ درست اور بر حق ہیں، ذوقی اعتبار سے ترجیح میں اِختلاف ہے۔ والله أعلم، وعلمه أتم وأحكم۔

وهذا آخر ما أردت إيراده هنا، وقد اجتهدت في جمعه وتنقيحه، بتوفيقه تعالىٰ وتيسيره، راجياً منه سبحانه أن ينتفع به كاتبه وناظره، وأسأله تبارك وتعالىٰ أن يغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع من أحسن إلي ولسائر المسلمين والمسلمات، إنه تعالىٰ جواد كريم، ملك بر رؤوف رحيم، وصلى الله وبارك وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

کتبه

محمد معاویہ سعدی

ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك ١٤٤١ھ

في مدينة سهارنفور

# ضمیمہ

تعدیہ ء مرض کے اس موضوع سے متعلق ابتداءً ایک مختصر سا مضمون لکھا گیا تھا، اس کو جہاں اکثر احباب نے نہایت پسندیدگی اور قدر کی نگاہوں سے دیکھا، وہیں بعض اصحابِ ذوق نے قدر دانی کے ساتھ ساتھ، کچھ وضاحتی سؤالات بھی فرمائے۔

اور در حقیقت ان کے وہ سؤالات ہی اس رسالہ کا سب سے قوی محرک بھی بنے۔

بہر حال اس سلسلے میں ان صاحب سے جو مکاتبت ہوئی وہ بھی، اور اس کے علاوہ بعض اور احباب نے اس بارے میں جو سؤالات کیے، اور ان کو جو جوابات دیے گئے وہ بھی، بطور ضمیمہ کے "خاتمہ" سے ملحق کیے جاتے ہیں۔

امید کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ اضافہ طالبین کے لیے نافع، اس مسئلے میں پیش آنے والے اشکالات کے لیے رافع، اور بہت سے شکوک و شبہات کے لیے دافع ثابت ہو گا۔ واللہ ولي الهداية والتوفيق۔

## عدویٰ (تعدیہ ء مرض) کے مسئلہ سے متعلق ایک مکاتبت:

٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭٭ (١)

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد:

"صلوا في رحالكم" والی حدیث بھی صحیح ہے، اور اس کے ساتھ درج واقعہ بھی صحیح ہے۔

لیکن جمہور ائمہ ء کرام اس کا وہ مطلب نہیں لیتے جو بعضے محدثین، اہلِ ظاہر، اور موجودہ اہلِ حدیث حضرات لیتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک اس کا مطلب ہے کہ اذان کے بعد الگ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کلمات کہلوائے

تھے، نہ کہ "حي علی الصلاۃ" اور "حي علی الفلاح" کے بجائے.

یہ تو اس حدیث سے متعلق بات تھی، اصل بات یہاں یہ دیکھنے کی ہے کہ کیا اس طرح کی بیماریاں ایسا عذر ہیں جن کی وجہ سے جمعہ اور مسجد کی جماعت کا چھوڑنا جائز ہو جائے ؟!

جو حضرات: اہلِ سائنس (اور اہلِ جاہلیت) کے طریقے پر تعدیہء مرض اور چھوت چھات کی باتیں کر رہے ہیں، ان کے نزدیک ظاہر ہے کہ نعوذ باللہ اس سے بڑا عذر کیا ہو سکتا ہے ؟!

مگر جن حضرات کے نزدیک "لاعدویٰ" کا سیدھا سچا عقیدہ ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اس طرح کی بیماریاں پھیلنے کی وجہ: "تعدیہء مرض" اور "چھوت چھات" نہیں ہوتا، بلکہ اللہ کا فیصلہ ہوتا ہے.

اور یہ ایسا ہی جیسے کوئی شخص پائپ کے ذریعے پورے علاقے میں، یا ایک بڑے دائرے میں کسی دوا کا چھڑکاؤ کرتا ہے، تو وہ جس طرف، اور جس پر چاہتا ہے، دوا ڈالتا ہے، اور جس سے چاہے ہٹالیتا ہے.

تو بہت دور تک اس دوا کا اثر محسوس ہونا؛ یہ "عدویٰ" کی وجہ سے نہیں ہوا ہے، بلکہ اُس وسیع دائرے میں دوا کے چھڑکاؤ کی وجہ سے ہوا ہے.

اسی طرح اللہ تعالیٰ بعض امراض کو انفرادی طور کے بجائے، پہلے سے طے شدہ ایک نظام (تقدیر) کے تحت، اجتماعی انداز میں اتارتے ہیں، اس کا دائرہ منجانب اللہ ہی وسیع و عریض ہوتا ہے، جس جس کے لیے طے کر دیا گیا ہے، وہ اس سے بہر حال متاثر ہو گا، خواہ وہ محفوظ ترین قلعہ میں ہی کیوں نہ پناہ لینے کی کوشش کرے:

﴿أينما تكونوا يدركم الموت، ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ [الکافرون:۲]۔

اور جس کے لیے طے نہیں کیا گیا ہے، اسلامی عقیدے کے مطابق اس کو کچھ بھی نہیں ہو سکتا: خواہ وہ اس سے مصافحہ کرے، اس کے ساتھ جمعہ اور جماعت میں شریک ہو، حتی کہ خواہ وہ مبتلائے مرض کا تیماردار ہی کیوں نہ ہو۔

اس سلسلے میں صحابہء کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے حالات و واقعات پڑھنے، اور ان سے اپنے لیے راہِ عمل متعین کرنے کی ضرورت ہے۔

اِدھر اُدھر کے مختلف مشوروں سے ہمارا ایمان، توکل، یقین سب کمزور ہوتا چلا جارہا ہے، اور ہمارے اسلامی تشخصات وامتیازات مٹتے جارہے ہیں۔

یہی حکم: دین، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہے۔

آج کل بعض حضرات کی طرف سے جو ایسی احتیاطی تدابیر تجویز کی جارہی ہیں جن سے بہت سی سُنتوں، اور

اسلامی شعائر کو چھوڑنا لازم آرہا ہے، اور باوجود سلفِ صالحین کے زمانے میں ان کا تقاضا پائے جانے کے، ان کے ہاں ان کا تذکرہ بھی نہیں ملتا، ایسی تجاویز کو کوئی قانونی مجبوری کی وجہ سے اختیار کرے تو الگ بات ہے، ورنہ یہ اسلامی تعلیمات بہر حال نہیں ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، واللہ ولي الهداية والتوفيق، وبيده أزمة التحقيق، وصلی اللہ وبارک وسلم علی نبینا محمد، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین۔

از: محمد معاویہ سعدی

جامعہ مظاہر علوم، سہارنپور

*******

احقر نے یہ مضمون وبائی حالات کے بالکل ابتدائی زمانے میں لکھا تھا، اس پر بعض احباب نے چند سؤالات کیے تھے، آئندہ سطور میں ان کے سؤالات اور احقر کے جوابات درج ہیں:

(تعدیہء مرض کے مسئلہ سے متعلق ایک صاحب کی طرف سے کیے گئے چند سؤالات)

********(۴)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مسئلہ پر وضاحت فرمانے پر اللہ سبحان و تعالی آپ کو بہترین جزا عطا فرمائے۔

بہت سی باتوں کی وضاحت ہو گئی، البتہ کچھ باتیں اپنی کم علمی کی وجہ سے ابھی بھی واضح نہیں ہوئیں۔

برائے مہربانی ان کی وضاحت فرمائیں۔

۱-اگر طاعون سے فرار والی روایات بسبب اعتقاد ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے شام کے سفر سے واپسی کیوں اختیار فرمائی؟ ظاہر ہے فاروق اعظم جیسی عظیم ہستی کے بارے میں عدم توکل اور ضعف اعتقاد کا شبہ تو کسی مسلمان کو نہیں ہو سکتا؟ پھر مجلس میں بعض صحابہ کرام نے بھی واپس جانے کا مشورہ دیا۔ اس کی کیا تاویل ہو گی؟۔

۲- آپ نے آخر میں احتیاطی تدابیر اختیار سے متعلق فرمایا ہے، اگر اسکی مزید وضاحت ہو جائے، مثلا کونسی احتیاطی تدابیر موجودہ حالات میں اسلامی تعلیمات کے مطابق ہوں گی؟۔

اگر کوئی اصولی بات سامنے آجائے تو شاید اور اچھا ہو جائے، مثلا کیا (ماہرین کی ہدایات کے مطابق) مباحات کا ترک مطلقا جائز ہو گا؟ کیا مستحبات تک اور کسی حد تک سنن تک کا بھی ترک جائز ہو گا؟۔

جیسے بعض حضرات فرمارہے ہیں کہ سلام کرنا سنت، اور مصافحہ مستحب ہے، اس لیے ان حالات میں ترک کی اجازت ہے۔

۳- مفتی رشید احمد صاحب نے "احسن الفتاوی" جلد ۸ ص ۴۱۴ میں مروجہ معانقہ (سینہ و شکم) کے بارے میں فرمایا ہے کہ "مورث امراض بھی ہے" تو کیا یہ بھی اہل سائنس کی بات ہوئی؟۔

حضرت کی بات بندہ نے اس لیے نقل کی ہے، کیونکہ ان کا تقوی، توکل اور موحد ہونے کا چرچہ علماء اور عوام میں مشہور و معروف ہے۔

۴- نیچے ایک عرب عالم کا اس موضوع پر ایک مقالہ ہے اس میں مندرجہ ذیل عبارات کے بارے میں کچھ وضاحت فرمائیں۔

اگر احتیاط جائز اور مستحب ہے تو اس پر نکیر کی وضاحت فرمائیں:

وقال - عند كلامه على حديث: ((إنا قد بايعناك، فارجع)) -: "ويحتمل أن مراد الإمام أحمد أنه لا يجب اجتنابه، وإن استُحِبَّ احتياطاً، وهو قول الأكثر، وهو أولى إن شاء الله تعالى.

وممَّن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكيَّة، قال: "والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعيَّن المصير إليه - أنْ لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحَمْل الأمر باجتنابه والفرارِ منه على الاستحباب والاحتياط، والأكلِ معه على بيان الجواز "اه.

جزاک اللہ خیراً، طویل سؤال بھیجنے کیلئے معذرت.

**********(۴۳)

الجواب بعون الملک الوهاب

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

و علیکم السلام و رحمۃ اللہ و برکاتہ

آپ کے ان اہم سؤالات کے جوابات دینے میں حد سے زیادہ، اور توقع سے کہیں زیادہ تاخیر ہوئی، اس کے لیے بہت بہت معذرت خواہ ہوں۔

در اصل سؤالات اہم تھے، ان کے مختصر جوابات میں مراجعت اور تحقیق کے بعد اس وقت بھی دینے کی

کوشش کرسکتا تھا، مگر میرے اوپر یہ موضوع کچھ اس طرح سے طاری ہو گیا تھا، کہ میں نے سوچا کہ اب اس کی مکمل تحقیق، اور دراسہ کے بعد ہی کچھ عرض معروض کروں گا۔

اس وقت اسباق کا ہجوم چل رہا تھا، پھر لاک ڈاؤن کے فوراً ہی بعد سے اس پر کام بھی شروع کر دیا تھا، اور اول وہلہ میں (رمضان سے کافی پہلے) ایک معتد بہ حصہ تیار بھی ہو گیا تھا، جو اپنے بعض اکابر اور بعض احباب کی خدمت میں برائے استصواب پیش بھی کر دیا گیا تھا.

مگر اس کے بعد ہی سے کچھ اپنے تکاسل کے ساتھ ساتھ، بعض ایسے مشاغل اور شواغل سامنے آتے رہے جو (اِنفاذاًللتقدیر) مانعِ تکمیل بنتے رہے۔

قصہ مختصر! تراویح میں دور پورا ہونے کے بعد، دوبارہ اس کی طرف متوجہ ہوا، اور تئیسویں شب میں اس مضمون کی تکمیل ہوئی۔ والحمد للہ الذي بنعمتہ تتم الصالحات، وبمنہ وفضلہ تنال السعادات.

باوجود اختصار کی خواہش کے وہ رسالہ تنوعِ مضامین کی بنا پر طویل سے طویل تر ہوتا چلا گیا، اور کمپیوٹر سیٹنگ کے بعد ۱۱۰ صفحات میں مکمل ہوا۔

اس لیے اب خیال ہوا کہ یہاں مختصراً آں محترم کے (اور اسی کے ضمن میں بعض دیگر حضرات کے) سؤالات کے جوابات پیش کر دیے جائیں، اور تفصیلات کے لیے اُس رسالہ کی طرف احالہ کر دیا جائے، وباللہ التوفیق وھو المستعان۔

آئندہ سطور میں بتوفیقہ تعالیٰ آپ کے چاروں سؤالات کے نمبر وار جوابات پیش خدمت ہیں:

۱: پہلے سؤال کے جواب میں تین باتیں قابلِ توجہ ہیں:

أ: روایات کی مراجعت اور تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابھی طاعون زدہ آبادی میں داخل نہیں ہوئے تھے، اس لیے از روئے حدیث بھی آپ کے لیے یہی حکم تھا کہ ایسی آبادی میں داخل نہ ہوں، بلکہ واپس ہو جائیں۔

(وہ الگ بات ہے کہ ابتداءً وہ حدیث آپ کے سامنے نہیں آئی تھی، اس لیے تردد میں تھے، بعد میں حدیث سامنے آجانے پر بالجزم فیصلہ فرمالیا)۔

ب: جیسا کہ معلوم اور مشہور ہے کہ اس مسئلہ میں آپ نے صحابہء کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی مختلف جماعتوں سے بار بار مشاورت فرمائی تھی، اور ہر جماعت کے شرکاء کا آپس میں اختلاف ہو گیا تھا؛ سوائے "مشیختِ

قریش" کے، کہ وہ سب واپسی پر متفق تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ خود صحابہ کے درمیان بھی مختلف فیہ تھا۔

تو جس مسئلہ میں صحابہ کے مابین اختلاف رہا ہو، اور کسی ایک رائے کے خلاف پر اجماع نہ ہوا ہو، اس کو "جاہلانہ اور عوامی عقیدہ" کہنا؛ کتنی خطرہ کی بات ہے ؟!۔

ج: بعض دیگر روایات کی بنا پر اس بارے میں شراحِ حدیث کا اختلاف ہے کہ واپسی کے فیصلے کی ترجیح میں سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منشا کیا تھا؟

اثباتِ تعدیہ کا قائل ہونا، یا ضعفائے مسلمین کی رعایت، اور انتظامِ سلطنت کا لحاظ ؟

بعض روایات میں، بعد میں آپ کو اپنے اس فیصلے پر افسوس کے اظہار کا تذکرہ ملتا ہے، جس سے اول وجہ کی تائید ہوتی بھی ہوتی ہے، اور ساتھ ہی اس سے آپ کے نزدیک "اثباتِ عدویٰ" کا مرجوح ہونا بھی ثابت ہوتا ہے. واللہ اعلم بالصواب۔

۲: جہاں تک دوسرے سوٴال میں مذکور احتیاطی تدابیر کی بات ہے، تو اس سلسلے میں مجھے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارت سے زیادہ جامع کوئی عبارت نہیں ملی، حضرت فرماتے ہیں:

"لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوٴال میں مذکور ہیں (یعنی: ترکِ جماعت، تجہیز و تکفین، اور بیمار پرسی وغیرہ سے اِعراض) جس میں عقیدہ کا فساد، اور فرائض اور واجبات و سُننِ ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا" (امداد الفتاویٰ ۹:۴۸۹ جدید طباعت)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مباحات میں احتیاط تو ٹھیک ہے، مگر ایسی احتیاط جس میں "سُننِ ھُدیٰ" کا ترک لازم آرہا ہو، اس سے اس بات کا ایہام ہوتا ہے کہ گویا "تعدیہ" کو صرف عادی اور اکثری سمجھنے کے بجائے، اہلِ جاہلیت کی طرح طبعی، یا اہلِ سائنس کی طرح لازمی سمجھا جارہا ہے ؟!! واللہ اعلم بالصواب۔

اگر کوئی یہ کہے کہ دیگر بہت سے امراض میں بھی تو اس طرح کی طبی احتیاط کرائی جاتی ہے، بلکہ خود شریعت کی طرف سے اس کی اجازت اور حکم بھی ہے، مثلاً عذر کی حالت میں تیمم، یا نماز میں ترکِ قیام وغیرہ ؟

اس کا جواب "منکرینِ عدویٰ" کی طرف سے یہ ہے کہ وہاں منشا: اپنا ضعف اور عاجزی ہے، کسی قسم کا فسادِ عقیدہ نہیں ہے، جب کہ یہاں یا فسادِ عقیدہ پایا جاتا ہے، یا اس کا ایہام پایا جاتا ہے.

۳: تیسرے سوٴال سے متعلق عرض ہے کہ عام حالات میں بشرطِ صحتِ عقیدہ؛ اُمور کی نسبت، عادی اسباب کی

طرف کی جاسکتی ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مگر جب ہنگامی حالات ہوں، اور حق و باطل میں التباس پیدا کرنے کی کوشش کی جارہی ہو، یا کم از کم اکابرِ اہلِ حق کے اختیار کردہ قول یا مسلک پر نقد و اعتراض کیا جارہا ہو، تو علمائے امت اور محافظینِ دین کی ذمہ داری کیا بنتی ہے؟!

ترجیح تو بہر حال اپنی تحقیق پر مبنی ہوتی ہے، مگر ایک طالبِ علم اور عالمِ دین کی کم از کم اتنی ذمہ داری تو یقیناً ہے کہ اگر کوئی قول اس کی نظر میں مرجوح بھی ہے، مگر صحابہء کرام اور سلفِ صالحین کی ایک جماعت کا اختیار کردہ ہے، تو اس نسبت کا ادب و احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اس مذہب کے بارے میں وضاحت پیش کردے کہ یہ بھی اکابر کا ایک قول ہے۔

۴: جہاں تک وفدِ ثقیف میں آئے ہوئے شخص سے "إنا قد بایعناک، فارجع" فرمانے والی حدیث کی بات ہے، تو یقیناً یہ حدیث صحیح ہے، مسلم شریف میں موجود ہے، اور "قائلینِ عدویٰ" کی بظاہر سب سے قوی دلیل بھی ہے، مگر "منکرینِ عدویٰ" نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ کا مصافحہ سے اِعراض اور احتراز فرمانا "عدویٰ" کے مسئلہ کے پیشِ نظر نہیں تھا، بلکہ اس کا منشا طبعی کراہت تھا۔

جیسا کہ ایک موقع پر آپ نے دستر خوان پر آئے ہوئے کسی شکار سے اسی بنا پر اِعراض فرمایا تھا۔

آخر میں ایک بار پھر عرض ہے کہ احقر نے بفضلہ تعالی اپنے متذکرالصدر مضمون میں ان تمام مسائل سے متعلق بہت تفصیلی گفتگو کی ہے، البتہ ایک تو اس کی زبان، طرزِ بیان اور مباحث سب خالص علمی اور درسی انداز کے ہیں، دوسرے اس میں طوالت بھی بہت ہوگئی ہے، اس لیے آپ کے ان سؤالات کے جوابات الگ سے دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

لیکن اگر موقع ہو اور اصل مضمون کی طرف مراجعت فرمالی جائے تو امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ "اَسباب، تدابیر، مادیت، توکل، طاعون، وبا، اور تعدیہء اَمراض" کے اہم اور فی زمانناحساس مسائل سے متعلق کافی اور شافی مباحث مل جائیں گے۔

۱۷/شوال المکرم ۱۴۴۱ھ

(۴) ********

اس پر ایک اور صاحب نے یہ دریافت کیا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے کے بعد، آپ کی رائے

تمام صحابہ نے قبول فرمالی تو ظاہر یہی ہے کہ اس پر سب کا اتفاق بھی ہو گیا.

تو ایسی صورت میں دوسرے قول کے خلاف پر "اجماعِ صحابہ" تو پالیا گیا؟ لہٰذا اس کو "عامیانہ اور جاہلانہ" کہنا تو جائز ہو گیا؟

ان کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اتفاق رجوع اور واپسی (اور طاعون زدہ بستی میں داخل نہ ہونے) پر ہوا تھا، نہ کہ "ثبوتِ عدویٰ" پر، جیسا کہ اس موقع پر حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے جو حدیث پیش کی تھی اس میں بھی یہی مضمون تھا۔

اب اس کے بعد اس ممانعتِ دخول کا مبنیٰ اور منشا کیا تھا، اس کی تشریح میں اختلاف ہے، جو احقر نے اپنے مضمون میں تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆(۵)

یہاں بعض حضرات کی طرف سے کیے گئے ایک اور اہم سؤال کا جواب باقی رہ جاتا ہے:

سؤال یہ ہے کہ آج کے دور میں تو متعدی مانے جانے والے امراض میں "جراثیم" کی منتقلی کا، مشینوں کے ذریعے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیا گیا ہے، پھر تعدیہ کے انکار پر مبنی قول کی گنجائش باقی کہاں رہ جاتی ہے؟!

ایسے میں اس کی صحت پر اصرار کرنا، یا اس کو ایک قوِی قول قرار دینا؛ یہ ایک زبردستی کی پچ، اور کھلا ہوا مکابرہ ہے!!

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مشینوں اور خوردبینوں کے ذریعہ، زیادہ سے زیادہ جراثیم کی منتقلی ہی کا تو مشاہدہ کیا گیا ہے، اور اس کا تو کوئی منکِر بھی نہیں ہے۔

یہاں بحث اس کی ہے کہ اَمراض میں ان جراثیم کا کردار کس حد تک ہے؟

کیا یہ مؤثر بالذات ہیں، جیسا کہ اہلِ جاہلیت سمجھتے تھے؟

یا ان کی تاثیر طبعی اور لازمی ہے، جیسا کہ فلاسفہ اور اہلِ سائنس سمجھتے ہیں؟

یا ان کا اثر باذنِ الٰہی، عادی اور اکثری ہے، جیسا کہ عام اہلِ حق سمجھتے ہیں؟

یا ان کا معاملہ اتنا بھی نہیں ہے، بلکہ ان (جراثیم) کے ہوتے ہوئے کبھی کبھار باذنِ اللہ یہ امراض پیدا ہو جاتے ہیں، اور اکثر نہیں پیدا ہوتے ہیں، جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ بڑے سے بڑے طاعون میں بھی اکثر لوگ بچ جاتے ہیں، اور کچھ لوگ مرجاتے ہیں، تو گویا یہ اسبابِ ظنیہ میں سے ہیں، جن کا تفصیلی حکم اصل مضمون میں بیان کر دیا گیا ہے،

فلله الحمد أولاً وآخراً، وبالله التوفيق وهو المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وبارك وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين۔

محمد معاویہ سعدی گورکھپوری
جامعہ مظاہر علوم،سہارنپور
۸/شوال المکرم ۱۴۴۱ھ